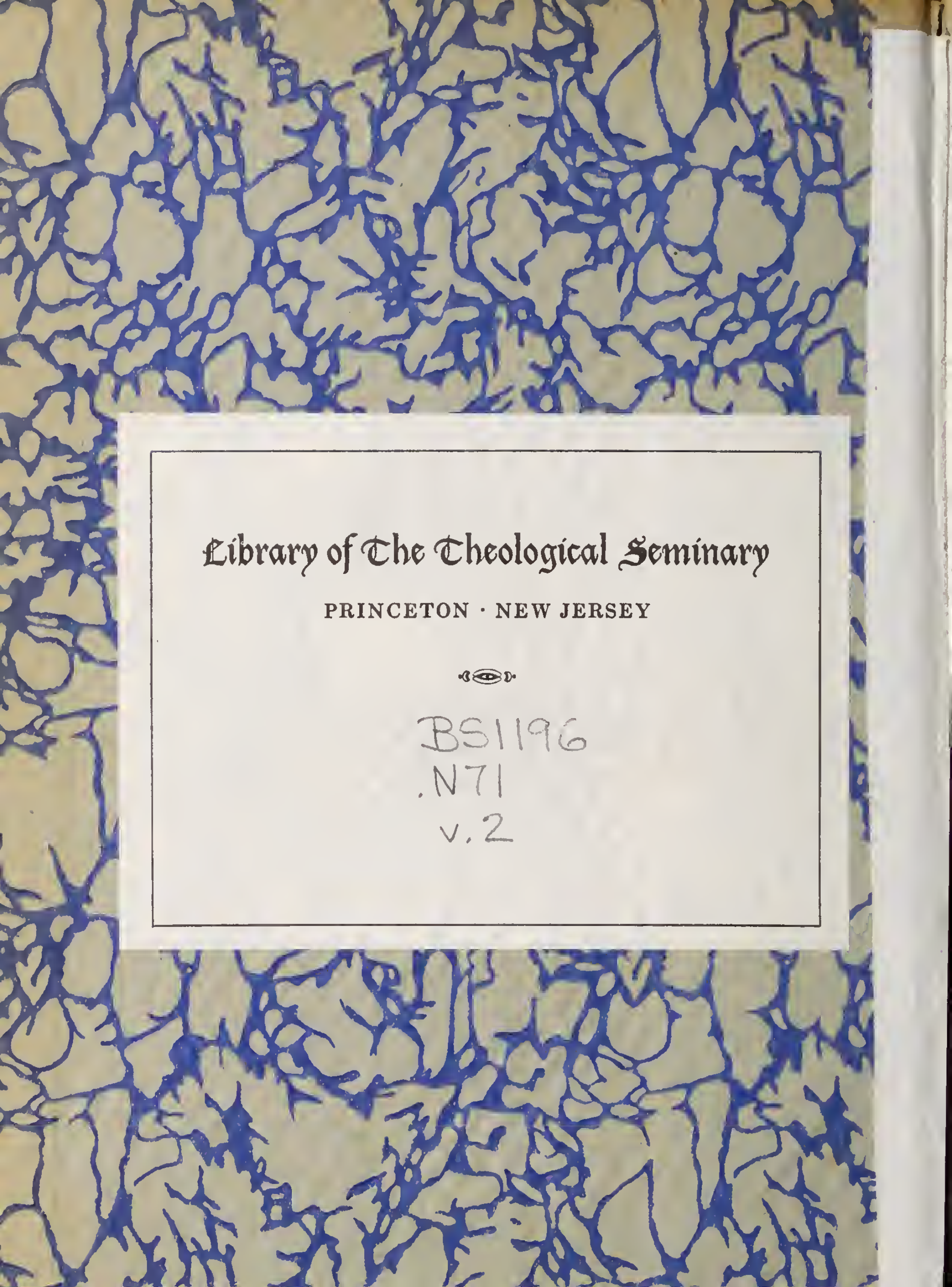






CELEDONIO NIN Y SILVA

Historia de la Religión de Israel

SEGUN LA BIBLIA, LA ORTODOXIA Y LA CIENCIA

Obra escrita expresamente para la juventud española e hispano-americana

TOMO II

LOS JUECES Y EL COMIENZO DE LA MONARQUIA ISRAELITA

La morale s'est precisée à part, les religions ont évolué à part, et les hommes ont toujours reçu leurs dieux de la tradition sans leur demander d'exhiber un certificat de moralité ni de garantir l'ordre moral. (E. BERGSON, Les deux sources de la morale et de la religion, p. 219).



LIBRERIA HACHETTE S. A.
25 de Mayo, 577
MONTEVIDEO
1936

Dirección:
Dr. Pablo de María, 1382
MONTEVIDEO
(Rep. del Uruguay)

EDITORIAL LIBERTAD - Río Branco 1478 - Montevideo

CAPITULO X

El establecimiento de Israel en Canaán

LOS ENEMIGOS DE ISRAEL. — 397. A la muerte de Moisés, o sea, después de una prolongada residencia en el desierto, las tribus hebreas se consideraron bastante fuertes para tentar la conquista de Canaán, y unas por el Este, y otras por el Sur, fueron penetrando paulatinamente en aquel país, teniendo que combatir con los diversos pueblos que lo ocupaban, o con otros vecinos que en él hacían incursiones, a saber: **los amorreos**, que, además de los reinos de Basán y de Galaad, que habían formado al Este del Jordán, de donde habían sido desposeídos por Rubén, Gad y Manasés, según dejamos dicho, ocupaban también la meseta central de la Cisjordania; **los jebuseos**, cuya capital era Urusalim (Jerusalem), y que habitaban en la región montañosa vecina; **los amalecitas** y **madianitas**, tribus de salteadores, que vivían al Sur, en el desierto de Arabia; **los moabitas** y **los ammonitas**, al Este y Nordeste, respectivamente, del mar Muerto; los **idumeos o edomitas**, entre este mar y el golfo de Akaba; y por último, **los filisteos**, que, como hemos visto, durante el siglo XII se instalaron en la parte Sur de la costa mediterránea.

EL LIBRO DE JOSUÉ, SEGUN WESTPHAL. — 398. Según el libro de Josué, que, al decir de Renán, es el menos histórico de los libros de la Biblia, la conquista de

Palestina, se habría operado totalmente, en pocos años, por todas las tribus israelitas, al mando único de Josué, las que habrían exterminado casi por completo, a sus habitantes. Nada es, sin embargo, más contrario a la realidad, y el primer capítulo del libro de los Jueces, que contiene fragmentos de un antiguo documento yahvista, se encarga de destruir esa leyenda. Hasta autores cristianos tan convencidos de la inspiración de la Biblia, como el profesor Alejandro Westphal, no pueden menos de poner reparos al valor histórico del libro de Josué, reconociendo que en ese libro, la historia está recubierta por el brillante ropaje de la epopeya. "Es evidente, dice Westphal, que muchos de los relatos que refieren la conquista de Canaán, nos han llegado bajo una forma en que la acción providencial está completamente infiltrada de maravilloso. El pasaje del Jordán, con sus aguas divididas formando de un lado un muro inmóvil, recuerda la versión sacerdotal del pasaje del mar Rojo, (Ex. 14, *22*; Jos. 3, *14-17*; § 168): la toma de Jericó con sus murallas que se derrumban al sonido de las trompetas sagradas, introduce instituciones sacerdotales que no existían aún **(la charanga sacerdotal, y el tesoro de la casa de Yahvé,** - Jos. 6, *19*); y la historia de Gabaón, exponiendo que Josué detuvo el sol, toma como hecho material la invocación poética del texto primitivo (§ 374). Indicios de esta naturaleza prueban simplemente que nos hallamos en presencia de tradiciones tardías, en las que la realidad histórica ha sido ya amplificada por la imaginación popular y por la apologética del clero. Tampoco se pueden tener por históricas las grandes líneas del libro de Josué, cuando describe la epopeya de la conquista como una marcha triunfal hasta la completa posesión de la Tierra prometida, repartida de antemano entre las doce tribus de Israel. Tan hermosa disposición no subsiste ante los hechos: los libros de los Jueces y de Samuel están ahí para probarnos que, en realidad, los conquistadores emplearon varios siglos en realizar su obra, terminada tan sólo por el rey David. Por lo demás, cuando se entra en los detalles, las contradicciones y lagunas des-

conciertan al historiador. Tales campañas son atribuídas aquí a Josué, allá a sus sucesores. Para dar gracias por la toma de Ai, se dice que Josué subió al monte Ebal, que se encuentra muy alejado de esta fortaleza y separado de ella por una serie de plazas fuertes, como Ofra, Silo y Siquem, cuya toma no se ha mencionado. En fin las cifras dadas en el libro de Josué no parecen ofrecer mayores garantías que el conjunto de las cronologías o de los censos relativos a la historia de Israel, anteriores a Salomón. Léase, por ejemplo, uno de los relatos más completos y mejor presentados: el de la toma de Ai. Se ve en él a Josué colocar sin dificultad detrás de la ciudad, que contaba 12.000 habitantes, una emboscada de 30.000 hombres (avaluada en otra parte en 5.000), y entregarse él mismo con el grueso de su ejército, a toda una estrategia sabia para triunfar de un adversario, que no podía disponer, a lo sumo, sino de 3.000 a 4.000 combatientes" (**Jéhovah**, p. 326-328).

LA TOMA DE JERICÓ. — 399. De entre los citados relatos del libro de Josué, hay uno, el de la toma de Jericó, cuya versión original, aunque abreviada, queremos transcribir aquí, ya que más de una vez nos hemos referido y tendremos aún que referirnos a él.

Jos. 6, *1 Y Jericó estaba perfectamente cerrada a causa de los hijos de Israel: nadie entraba ni salía de ella. 2 Y Yahvé dijo a Josué: "Mira, entrego entre tus manos a Jericó, su rey y sus valientes guerreros. 3 Daréis vuelta una sola vez al rededor de la ciudad, vosotros todos los hombres de guerra; y así lo haréis durante seis días. 4 Siete sacerdotes precederán al arca, llevando siete trompetas hechas de cuerno de carnero. Y el séptimo día daréis vuelta siete veces al rededor de la ciudad, tocando los sacerdotes las trompetas. 5 Cuando con el cuerno de carnero se lance un toque prolongado, cuando oyéreis el sonido de la trompeta, todo el pueblo prorrumpirá en grandes gritos, y entonces se derrumbarán las murallas de la ciudad, y el pueblo subirá al asalto, cada uno derechamente delante de sí". 6 Y llamando Josué, hijo de Nun, a los sacerdotes, les*

dijo: "Tomad el arca de la alianza, y que siete sacerdotes llevando siete trompetas hechas de cuernos de carnero, marchen delante del arca de Yahvé". 7 Después dijo al pueblo: "Desfilad y dad vuelta alrededor de la ciudad, y que los hombres armados pasen delante del arca de Yahvé". 10 Josué dió esta orden al pueblo: "No gritéis, ni dejéis oír vuestra voz, ni salga de vuestra boca palabra alguna, hasta el día en que yo os diga: ¡Gritad! Entonces gritaréis. 11 E hicieron una sola vez dar vuelta el arca de Yahvé alrededor de la ciudad, después volvieron al campamento y pasaron allí la noche. 12 Al día siguiente, se levantó Josué temprano, y los sacerdotes tomaron el arca de Yahvé, 13 Los siete sacerdotes que llevaban las siete trompetas hechas de cuernos de carnero, marchaban delante del arca de Yahvé, tocando las trompetas: en tanto que los hombres armados iban delante de ellos, y la retaguardia seguía tras el arca de Yahvé, marchando al son de las trompetas. 14 Y dieron vuelta una sola vez, el segundo día, alrededor de la ciudad, y se volvieron al campamento. E hicieron lo mismo los seis días siguientes. 15 Pero el séptimo día, habiéndose levantado muy temprano, dieron vuelta al rededor de la ciudad, siete veces, con el mismo ceremonial, siendo aquel día el único en que dieron vuelta a la ciudad, siete veces. 16 Y la séptima vez, los sacerdotes tocaron las trompetas, y Josué dijo al pueblo: "¡Gritad!, porque Yahvé os ha entregado la ciudad, 17 y ésta será consagrada por anatema (Kherem) a Yahvé, con todo lo que ella encierra; sólo conservará la vida, Rahab la prostituta (1), con todos los que estuvieren con ella en su casa, porque ocultó a nuestros emisarios". 20 Y el pueblo prorrumpió en gritos. Sonaron las trompetas y desde que el pueblo oyó el sonido de las trompetas, lanzó grandes gritos: entonces se derrumbó la muralla, y subió el pueblo al asalto de la ciudad, cada uno derechamente delante de sí, y se apoderaron de ella.

400. Esta página nos da una idea de los ritos por

(1) Esta Rahab, según la tradición rabínica aceptada en el Evangelio de Mateo (1, 5, 6), fué tatarabuela de David, y por lo tanto, antecesora de Jesús.

medio de los cuales se lanzaba el anatema contra una ciudad y de la eficacia mágica que se les reconocía (L. B. d. C.). Las repeticiones y divergencias que se notan en sus distintos versículos, muestran que el redactor utilizó distintos documentos, (J y E), que aparecen aquí mezclados. "Según uno de ellos, dice L. B. d. C., la señal de la gritería del pueblo fue una orden dada por Josué (vs. 10, 16[b], 20[a]); según otro, fue un toque de trompetas (vs. 4, 5, 16[a], 20[b]). Según uno, Rahab fue salvada, porque todo el pueblo recibió de Josué la orden de respetarla (vs. 17, 25); según el otro, porque los dos espías fueron enviados para hacerla salir de la casa (vs. 22, 23). Según uno, los israelitas dieron vuelta al rededor de la ciudad durante siete días; pero una vez tan sólo cada día (v. 14); según el otro, parece que dieron siete vueltas a la ciudad, aunque en un solo día; y fue sin duda el compilador, quien, para conciliar las dos narraciones, admitió que la procesión se hubiera repetido durante siete días, y siete veces el séptimo día. El relato ha sido recargado de adiciones: se introdujeron en el cortejo los siete sacerdotes con trompetas; después se les hizo tocar durante todo el desfile, lo que es contrario a las intenciones de los primeros narradores (vs. 4-5, 10, 20)". Nótese la reiterada repetición del número **siete**, que acusa su carácter sagrado.

401. En una reciente publicación de la **Revue Archéologique** (año 1931, págs. 111-116) el escritor F. de Mély, buscando la parte de verdad que pueda existir en el relato legendario transcrito, y partiendo de la base que Jericó estuvo realmente rodeada de poderosas murallas, según lo han comprobado las recientes excavaciones practicadas bajo la dirección del Dr. Juan Garstang, — cree que el súbito derrumbamiento de esos muros pudo producirse por un medio semejante al que emplearon los cruzados cuando se apoderaron de Nicea. en 1097 n. e. La poliorcética, o táctica de los sitios, dice él, es práctica muy antigua, y a través de los siglos, no parece que haya cambiado la ciencia de los ingenieros militares. La Edad Media recibió de Bizancio, y ésta a su vez, de los pueblos del Oriente, una tradición relativa al modo de derrumbar

murallas, la que, ya en tiempo de Josué, tenía quizás más de veinte siglos de antigüedad. He aquí cómo Guillermo de Tiro, arzobispo del siglo XII n. e., explica el modo por el cual los cruzados—bajo la dirección de un arquitecto bizantino, quien parece se inspiró en Vegecio, (nota de § 374) — consiguieron, en 1097, apoderarse de Nicea, luego de derribar sus muros: "Los hombres, ocultos en una galería móvil (**scrofa**, "la cerda") — verdadero **tanque**, como los que se ven en los bajo relieves asirios, — blindada, montada sobre ruedas que hacían mover hombres ocultos en su interior, avanzaron hacia las murallas y trataron de demoler la torre más fuerte. A medida que iban sacando piedras, iban colocando en su lugar, puntales de madera, para que las sacudidas del ariete no la hicieran desplomarse y aplastar la máquina. Después de sacado bastante material de mampostería para hacer caer la torre, los mineros acumularon materias combustibles junto a los puntales, y les prendieron fuego. Entonces se retiraron al campamento, abandonando la máquina. A media noche habiéndose quemado todos los puntales, se desplomó estrepitosamente la torre". En la Edad Media también se usaban clarines o trompetas para avisar a los zapadores que debían prender fuego a los puntales, previamente embadurnados con alquitrán, y replegarse al ejército sitiador. Según F. de Mély, pues, la táctica de Josué se explica sencillamente. Durante seis días, Josué engaña a los sitiados con el desfile de sus tropas al sonido habitual de las trompetas: adormece así su vigilancia, mientras que trabajan los zapadores. Pero el séptimo día, estando terminada la obra, un sonido más prolongado de las trompetas, diferente del de los días anteriores, advierte a aquéllos que deben prender fuego a los puntales y retirarse rápidamente. Consumidos esos soportes, y a los gritos clamorosos del ejército, se derrumba la muralla, y los soldados de Israel se lanzan al asalto de la ciudad, "cada uno derechamente, delante de sí", lo que podría hacer creer que fueron abiertas muchas brechas, al mismo tiempo. Tal es la reciente hipótesis de F. de Mély, que la exponemos, porque está abonada por un antecedente his-

tórico, aunque nos merece más de una seria observación, y de cuyo valor juzgarán los lectores. Termina el autor expresando que si en su próxima campaña de excavaciones, logra el Dr. J. Garstang descubrir madera calcinada bajo los escombros, se verá confirmada esta hipótesis (1).

CONTENIDO Y ORIGEN DEL LIBRO DE JOSUÉ.— 402. Este libro consta de dos partes principales: 1º la conquista de Canáan (1-12); y 2º la partición de este país entre las tribus (13-22). Termina la obra con las últimas exhortaciones de Josué al pueblo, con la celebración o la renovación(?) de la alianza de éste con Yahvé (§ 187), y finalmente con el relato de la muerte y sepultura de aquel jefe (23-24). La crítica moderna llega a la conclusión que los relatos de la primera parte pertenecen al documento J-E, exceptuando el fragmento sacerdotal sobre la Pascua (5, *10-12*), el episodio de los Anakim debido a un redactor posterior, y dos trozos de procedencia de la escuela deuteronomista: la construcción de un altar sobre el monte Ebal (8, *30-35*), y la lista de los 31 reyes cananeos vencidos por Moisés y por Josué (12). La segunda parte, en general, se considera de P, y el epílogo, de D. El libro de Josué encierra, pues, elementos de todas las principales fuentes del Hexateuco. "Según todas las apariencias, escribe P. Fargues, sus elementos yahvistas y elohistas formaron una primera combinación. Acrecentada más tarde con materiales provenientes de un redactor deuteronomista, concluyó recibiendo desarrollos de origen sacerdotal. Como bien lo han notado Driver y Holzinger, el deuteronomista cediendo a la tendencia que ha lle-

---

(1) Bien que Josué profirió terribles maldiciones contra el que pretendiera reconstruir a Jericó (Jos. 6, 26), lo cierto es que la ciudad fue reedificada nuevamente. "Han demostrado las excavaciones que no se cumplió el anatema, y que ulteriormente se establecieron nuevas ciudades sobre los escombros de la que habitaban los cananeos, y que debe corresponder a la destruída por los invasores israelitas" (**Kreglinger**, Rel. d' Isr. p. 167, n. 2).

vado a los israelitas a exagerar el papel de sus héroes nacionales, se ha complacido en celebrar a Josué amplificando sus éxitos. Igualmente, el escritor sacerdotal, concibiendo él también la conquista de Canaán como plenamente efectuada por ese gran jefe, colocó en su época, la repartición completa de los territorios. Por el contrario, el relato yahvista-elohista (J-E), — sobre todo el primer yahvista (J[1]) — deja comprender que la conquista sólo fue parcial (13, *13*; 15, *63*; 16, *10*, etc.), y su cuadro es ciertamente más exacto" (p. 150).

403 Estos resultados de la crítica comprueban el error de quienes atribuyen la paternidad de ese libro al mismo Josué, porque en él se lee: "*Josué escribió todo esto en el libro de la ley de Dios*" (24, *26*). Obra esa formada con documentos muy diversos, escritos a gran distancia de los sucesos que narra (aunque algunos de ellos, como J y E, utilizan antiguas tradiciones); obra tendenciosa cuya finalidad es probar que se cumplieron al pie de la letra todas las promesas que Yahvé había hecho a Moisés. no es extraño que tenga más el carácter de epopeya o de una novela histórica, que el de un libro de verdadera historia, como además de las citadas observaciones de Al. Westphal (§ 398), concluyen de corroborarlo estas consideraciones: a) Se asevera en ese libro que **durante el largo período de la guerra cananea,** todo el pueblo israelita, vale decir, unos dos millones y medio a tres millones de almas, con numerosos ganados, estuvieron acampados primero en Gilgal o Galgala a orillas del Jordán y después en Silo, (4, *19*, *20*; 5, *10*; 10, *6*, *15*. *43*; 11. *18*; 14, *6*; 18, *1*, *9*; 19. *51*; 21. *2*), partiendo de allí los ejércitos para las distintas expediciones militares. Ahora bien, dicha afirmación encierra tantas inverosimilitudes en cuanto a la ubicación y alimentación de esa enorme masa de seres, que revela claramente que no pudo ser un testigo ocular el autor de tal relato. **b)** A igual conclusión se llega cuando se lee en el cap. 18, que Josué hace designar 21 individuos para que recorran todo el país de Canaán y lo delineen en 7 partes, las que luego repartió entre las 7 tribus que no estaban aún instaladas, si se tiene en cuenta

que cuando *"Josué era ya viejo, avanzado en días"*, todavía le quedaban muchas porciones del territorio por conquistar, algunas de las cuales nunca llegaron a poseer los israelitas (13, *1-7*). Al final casi del libro, en el cap. 23. aun habla Josué, como de un hecho futuro el desalojar a los cananeos, pues para que los israelitas, consigan ese fin, les hace promesas tan estupendas como éstas: *"UNO SOLO DE VOSOTROS PERSEGUIRÁ A MIL, porque Yahvé, vuestro dios, es el que pelea por vosotros, según os lo prometió* (vs. 5 y 10). Si buena parte del país estaba, pues, ocupada aún por sus dueños, los cananeos, ¿es admisible que un hombre sensato haya ordenado semejante catastro en territorio enemigo? ¿Y había acaso en aquel pueblo nacido y criado en el desierto, personas preparadas para realizar tan delicada operación en un país montañoso y desconocido, operación difícil de realizar, hoy mismo, por los muy civilizados? Tampoco, pues, nos encontramos aquí ante un testigo ocular de los hechos narrados, ni siquiera ante un redactor que hubiera podido utilizar memorias auténticas del general israelita. Como dice Reuss, — de quien tomamos las anteriores observaciones,—"el relato del libro de Josué no es **la historia** de la conquista de Canaán, sino **la leyenda** de este suceso, tal como se ha formado por la tradición en el transcurso del tiempo.

LA HISTORICIDAD DEL LIBRO DE JOSUÉ, SEGUN LA ORTODOXIA. — 404. El abate Desnoyers, fallecido pocos años ha, y que en su **Histoire du Peuple Hebreu** hace valer todos los argumentos de la ortodoxia católica moderna para defender la inspiración de la Biblia y por lo tanto la veracidad de los relatos que ésta contiene, busca conciliar los relatos contradictorios de los libros de Josué y Jueces sobre la conquista de Canaán, reproduciendo los argumentos de **La Bible Annotée**, sin citar este libro, que para él era una obra herética. Con ese fin sostiene que Josué, después de haber cruzado el Jordán, estableció su campamento en Gilgal o Galgala. antiguo santuario cananeo situado en la llanura no le-

jos de aquel río; que después de la toma de Jericó, se abrió para los hebreos un período lleno de obstinadas luchas y de atroces combates; y que desde aquel campamento, según las circunstancias, procedían con los indígenas de este modo: "Ya pactaban con los que querían rendirse, ya transigían con aquellos a quienes desesperaban de poder dominar; otras veces se limitaban a hacer **rizas** (hecho más conocido con el nombre de razzias, palabra ésta no admitida aún por el Diccionario de la Lengua Española); y en otras, mataban a los vencidos que habían resistido y destruían totalmente todos sus bienes si habían sido consagrados al anatema. Terminada la operación, volvían a Galgala, y si traían botín importante, se lo repartían después de haber separado la porción de Yahvé. No siempre tenían éxito esas diversas tentativas; inesperados fracasos venían a veces a introducir la desmoralización entre los hebreos y a retardar el momento en que se decidieran a abandonar su base del llano para fijarse establemente en las montañas de Canaán: **durante muchos años fueron, quizás, simples salteadores antes de ser y poder obrar como verdaderos conquistadores**" (I. 5). Cree Desnoyers que los cananeos aunque habituados a ese género de incursiones, concluyeron por inquietarse al ver las de los hebreos tan frecuentes y felices, y que entonces, unos se resignaron a



ABATE L. DESNOYERS
Profesor de exégesis y de lenguas semíticas en la Facultad de Teología del Instituto Católico de Tolosa (Francia), durante 23 años, hasta su fallecimiento, ocurrido en 1928

someterse, mientras que los otros formaron dos coaliciones: una al Sur y otra en el Norte. Los coaligados del Sur, encabezados por el rey de Jerusalem, fueron vencidos en la famosa batalla de Gabaón, aquella en la cual, a solicitud de Josué, Yahvé hizo detener el sol y la luna para que el general hebreo pudiera terminar el exterminio de los enemigos. Luego regresó Josué a Gilgal y modificó su campamento, instalándose en Siquem, en las montañas de Efraim. Entonces los reyezuelos del Norte se coaligaron bajo el mando del rey Yabín; pero fueron derrotados cerca del lago Merom, en Galilea, por Josué, quien incendió la ciudad de Hazor, capital de Yabín. Y agrega Desnoyers: "**Había terminado lo más importante de la conquista.** Entretanto **comenzaba la ocupación del territorio de los indígenas sometidos o diezmados**, la que se prosiguió mucho después de la muerte de Josué, marcando sus últimas fases varias de las batallas del período de los Jueces... **La toma de posesión se hizo con cierto orden.** Era Moisés un gran organizador, y Josué, un gran jefe militar; ambos tuvieron que prever y determinar en sus grandes líneas, la distribución de las tierras entre las tribus, según las afinidades y la importancia de cada una de ellas. En el campamento de Galgala, así como junto al santuario nacional del arca de Silo (?) se cambiaron opiniones para el reparto, bajo la alta autoridad de Yahvé, presidiendo Josué allí como había dirigido **la ruda empresa de la penetración en Canaán.** La impetuosa y hábil valentía de Josué, la impulsión confiada y tenaz de las tribus, y en fin la fe de todos en el Dios de Israel recibían su recompensa: **quedaba entregada la Tierra prometida**" (I, 6).

405. Ante estos esfuerzos de la ortodoxia para disfrazar la verdad y ocultar las contradicciones y las faltas de lógica del texto sagrado, veamos desapasionadamente qué es lo que nos dice el libro de Josué.

1º Desde el último campamento al Este del Jordán, Josué da la orden de marcha al pueblo. Llegan a orillas de ese río, y los israelitas lo cruzan en seco, **sin la menor dificultad**, como sin el más mínimo inconveniente, ha-

bían cruzado el mar Rojo, a su salida de Egipto (3, 4; § 166-168).

406. 2º Este rápido allanamiento de los obstáculos que se les presentaban a los hebreos en su marcha, tenía una fácil y lógica explicación: Yahvé estaba con ellos, y era el verdadero jefe del ejército, siendo Josué simplemente su delegado terrestre; de modo que todas las dificultades desaparecían como por encanto, ante el omnímodo poder del dios nacional. Así como el pasaje del Jordán había sido un juguete de niños, igualmente la toma de la amurallada y fortificada ciudad de Jericó no fue menos fácil, según hemos visto (§ 399): con dar vueltas todo el pueblo en procesión durante siete días al rededor de ella, y al séptimo con que los sacerdotes tocaran las trompetas sagradas y todos gritaran bien fuerte, no hubo nada que se resistiera ante ese nuevo procedimiento mágico-militar, y las murallas de Jericó cayeron estrepitosamente, de modo que cada israelita no tuvo más que marchar delante de sí y tomar tranquilamente la ciudad. Así lo dice claramente el texto inspirado, que no puede equivocarse, y L. B. A. anotando ese pasaje, manifiesta que en éste, como en otros casos, la naturaleza concurrió a ejecutar la voluntad divina, y que el derrumbamiento de las murallas de Jericó se debió quizás a un terremoto. Pero no se dan cuenta los ortodoxos escritores de L. B. A., que al tratar de explicar por medios naturales un milagro tan manifiesto como el citado, incurren en el grave pecado de **racionalismo.** Para la fe no puede haber dudas: las murallas de Jericó cayeron simplemente por el efecto mágico de aquel procedimiento ideado por Yahvé, sin que en la obtención de tal resultado, tuviera que intervenir para nada un terremoto, ni ningún otro medio natural, como el supuesto por F. de Mély (§ 401).

407. 3º Josué no podía dudar del éxito de su campaña conquistadora desde que había sido testigo de las conversaciones de Yahvé con Moisés, en la tienda sagrada, (Ex. 33, *11*), y de todos los milagros hechos por el dios durante los 40 años de vida en el desierto; y todavía para reanimar su fe, si es que con los años se le hubiera

debilitado, le envía Yahvé su **maleak**, vale decir, su "alter ego", como se ve a continuación: *13 Y aconteció que estando Josué cerca de Jericó, alzó los ojos y vió a un hombre que estaba de pie ante él, con una espada desenvainada en la mano. Josué fue hacia él y le dijo: "¿Eres tú de los nuestros o de nuestros enemigos?" 14 Y él le respondió: "No, sino que soy el jefe del ejército de Yahvé y acabo de llegar". Entonces Josué cayó en tierra sobre su rostro, y adoró. Y díjole: "¿Qué es lo que dice mi señor a su sierro?" 15 Y el jefe del ejército de Yahvé dijo a Josué: "Quítate las sandalias de los pies, porque es sagrado el lugar donde tú estás". Y Josué lo hizo así* (Jos. 5). Lástima que se nos deje con la curiosidad de saber qué fué lo que conversaron aquellos dos militares: el general en jefe de los ejércitos celestiales de Yahvé y el general en jefe de los ejércitos terrestres del mismo dios, aunque por la respuesta final del primero, se ve que era en realidad el mismo Yahvé en persona, pues emplea igual lenguaje que cuando por primera vez se le apareció a Moisés (Ex. 3, 5). En cuanto a que Yahvé se presentara empuñando una espada, nada tiene de extraño en un dios guerrero como él, pues en el episodio de la burra de Balaam (§ 270, 271) ya lo vimos aparecer en esa forma marcial.

408. 4º L. B. A. comentando a Jos. 8, 29, dice: "Notable es que después que Dios había abierto él mismo el camino de la conquista por la toma milagrosa de Jericó, deba Israel ponerse a combatir él mismo, usando de todas sus fuerzas y de toda su prudencia. No se sustituye la acción divina a la actividad humana; ella se ejerce solamente en la medida necesaria para despertar y estimular a ésta". Todo lo contrario de lo afirmado en ese párrafo es lo que nos enseña la mayor parte del libro de Josué. La conquista de Canaán, según las páginas inspiradas de este libro, no la realizó el valor israelita, ni la estrategia de Josué, sino la poderosa ayuda del dios nacional. Así, por ejemplo, Yahvé se entusiasmó tanto en la batalla de Gabaón, que no se limitó a introducir el pánico entre los enemigos, sino que, en su ardimiento, *"les arrojó sobre ellos piedras grandes desde el cielo"*, que causaron más muer-

tes que las espadas de los israelitas (10, *10, 11*; § 374). Y después de esa gran batalla, Josué tomó numerosas ciudades fortificadas del Sur y venció a muchos reyes, que se nos detallan en el cap. 10, concluyendo ese detalle con estas palabras: "*De manera que a todos estos reyes con sus países, Josué los tomó de una vez; porque YAHVÉ, EL DIOS DE ISRAEL, PELEABA POR ISRAEL*" (v. 42). Y cuando Josué se preparaba para dar la batalla de Merom, Yahvé le dice a aquel general: "*6 No tengas temor de ellos, porque mañana, como a estas horas, YO LOS ENTREGARÉ A TODOS ELLOS MUERTOS DELANTE DE ISRAEL: a sus caballos desjarretarás, y sus carros quemarás a fuego. 8 Y Yahvé los entregó en manos de los israelitas, quienes los hirieron y persiguieron hasta la gran ciudad de Sidón,... hiriéndolos sin dejar escapar a ninguno. 9 E hizo con ellos Josué según le había mandado Yahvé: desjarretó sus caballos y quemó sus carros*" (11). Como se ve, las batallas las ganaba Yahvé, y los israelitas tenían la más liviana tarea de perseguir a los fugitivos y ejercitarse en la matanza de los vencidos. Además como el ejército de Yahvé no conoció, hasta la época de Salomón, el uso de los caballos y de los carros de guerra, los israelitas, de acuerdo con las órdenes de su atrasado dios, desjarretaban los caballos y quemaban los carros de sus enemigos.

409. 5º Todo esto nos prueba la falsedad del cuadro que la ortodoxia nos describe por la pluma de Desnoyers, si es que tenemos que atenernos a las páginas inspiradas del libro de Josué. Pintar un ejército que estaba mandado y dirigido por el dios Yahvé, quien tenía por lugarteniente suyo a Josué, como bandas de salteadores, que no siempre tenían éxito en sus correrías depredatorias*, podrá ser muy ajustado a la verdad histórica; pero es relatar los sucesos en forma diametralmente opuesta a como los refiere un libro bíblico, y por lo tanto podemos afirmar que el ortodoxo abate Desnoyers, en las páginas que de él hemos transcrito más arriba, incurrió en el pecado de herejía. Y en corroboración de lo dicho, léanse estos otros versículos del mismo cap. 11: "*16 Tomó, pues, Josué todo aquel país: la montaña, todo el Mediodía, todo el país de Gosén, la*

Sefela, el Arabá, la meseta de Israel con su tierra baja, 17 desde las montañas rocosas que se elevan hacia Seir, hasta Baal-Gad, en el valle del Líbano, al pie del monte Hermón. Tomó también a todos sus reyes, los hirió y los mató. 18 Durante largo tiempo estuvo Josué haciendo la guerra contra todos esos reyes. 19 No hubo una sola ciudad que celebrara tratados de paz con los israelitas, salvo los hivitas que habitaban en Gabaón; todas las otras fueron tomadas a viva fuerza. 20 Porque era propósito de Yahvé endurecer el corazón de ellos, para inducirlos a pelear contra Israel, a fin de destruirlos completamente, para que no se tuviese compasión de ellos, sino que fueran totalmente exterminados, como Yahvé lo había mandado a Moisés. 23 Así, pues, tomó Josué todo el país, conforme a lo que Yahvé había dicho a Moisés, y Josué lo dió en herencia a Israel, a cada tribu según su porción. Y el país descansó de la guerra". Y más adelante leemos en el mismo libro estas declaraciones contundentes después del reparto de tierras hecho por Josué: *"43 Así Yahvé dió a los ISRAELITAS TODO EL PAÍS QUE HABÍA JURADO DAR A SUS PADRES; del cual tomaron posesión y en el que se establecieron. 44 Y Yahvé les dió descanso de todos lados, según lo había jurado a sus padres; pues NO PUDO RESISTIRLES NINGUNO DE TODOS SUS ENEMIGOS; YAHVÉ LOS ENTREGÓ A TODOS ENTRE SUS MANOS. 45 No fueron vanas ningunas de las hermosas promesas que Yahvé había hecho a la casa de Israel; todas se cumplieron"* (21). — Para este autor inspirado por el Espíritu Santo, y que, por lo tanto, no podía equivocarse, Josué, pues, en varios años se apoderó de todo el país, desde el valle del Líbano, al Norte, al pie del monte Hermón, hasta las montañas de Seir, en el Edom, al Sur, y desde el Mediterráneo al Oeste,—pues tomó toda la Sefela, es decir, la llanura que ocuparon los filisteos, — hasta el Jordán al Este. Todo Canaán, en una palabra, montañas, mesetas, valles, llanos, todo cayó en poder de Josué, porque ya previamente había tenido buen cuidado Yahvé de inducir a los cananeos a combatir a los israelitas, para que éstos les declararan el **Kherém**, a fin de que fueran totalmente destruidos conforme a las órdenes que él había dado a Moisés, y luego repartió **totalmente** ese

país entre las tribus israelitas, cumpliéndose así, en su integridad, las hermosas promesas hechas a Moisés por Yahvé. No hubo, pues, pactos con los que querían rendirse, pues como aseveran los ortodoxos escritores de L. B. A., "era tal la iniquidad de aquellos pueblos, que la justicia divina no podía dejar de ejercerse contra ellos. Como tenían interés en aliarse a los israelitas, o por lo menos, en no oponerles resistencia, **quiso Dios que a pesar de la evidente superioridad de Israel, empeñasen la lucha con su pueblo, para que éste ejecutase hasta el fin, la sentencia de exterminio pronunciada contra ellos.** (Deut. 2, 30)". — ¡Y pensar que esto fué escrito al fin del siglo XIX de nuestra era, por creyentes ilustrados, sin que les temblara la pluma que tales enormidades estampaba! ¡Qué extraño, pues, que los fanáticos yahvistas del siglo VIII nos hayan descrito como hechos reales, las matanzas ordenadas por Yahvé, que comentamos!

410. 6º Desnoyers ha querido armonizar dos relatos inconciliables, de modo que el cuadro que nos traza, resulta falso, según la mayor parte del libro de Josué, y **en parte**, verdadero, según el primer capítulo de Jueces. Es exacto el cuadro, en cuanto reduce a un número moderado el ejército de Josué, el que librado a sus propios medios, lucha con mil dificultades y sólo a fuerza de astucia y perseverancia va penetrando paulatinamente en Canáan; y cuando nos lo pinta más como tribus de salteadores semejantes a los amalecitas, madianitas y moabitas, que como un ejército perfectamente organizado. Y es **falso,** en cuanto supone que ese ejército estaba compuesto por todas las tribus; que después de las batallas de Gabaón y de Merom la conquista se podía dar por virtualmente terminada, y que en seguida, se procedió al reparto de la tierra cananea, cuya toma de posesión se hizo con cierto orden. Ahí está el libro de Jueces y el final del de Josué para desmentir tales aseveraciones dictadas por la fe en oposición abierta con la razón y la ciencia.

411. 7º Finalmente si en realidad Yahvé hizo todos los milagros que nos cuenta la primera parte del libro de Josué; si él dirigía al ejército y peleaba por Israel, enton-

ces es contrario a toda lógica el suponer que los israelitas tuvieron obstáculos y fracasos en la conquista de Canaán, porque ¿qué dificultades de cualquier naturaleza que fuera, podían oponerse al avance del ejército de un dios tan poderoso como Yahvé? Es, pues, un absurdo, del punto de vista ortodoxo, hablar de "la ruda empresa de la penetración en Canaán", cuando los hebreos no necesitaban puentes, pues ningún río, por grande que fuera el caudal de sus aguas, podía detenerlos, como se comprobó al cruzar en un santiamén el Jordán desbordado; ni había murallas por anchas y bien construídas que fuesen, que no se derrumbaran al sonido de las trompetas sagradas tocadas por los sacerdotes; ni coalición de reyes enemigos bastante fuerte que pudiera resistir el pánico que introducía Yahvé en las filas contrarias, o las pedradas que les tiraba ese dios desde las nubes.

EL PRIMER CAPITULO DEL LIBRO DE JUECES.

412. Sin embargo, otro autor también inspirado por el Espíritu Santo, describe los sucesos en forma totalmente distinta, lo que nos hace sospechar o que hay dos Espíritus Santos diversos, o que si existe sólo uno, tiene mala memoria, y, a lo mejor, olvida lo que ha dictado anteriormente a otro escritor bíblico. Así a estar al relato del primer capítulo del libro de los Jueces, *"después de la muerte de Josué"*, las tribus de Judá y Simeón con Caleb y los Kenitas (vs. 1-21) fueron las que iniciaron la campaña conquistadora y se establecieron en la parte meridional de Canáan. Es muy probable que esas tribus entraran en Palestina por el Sur, marchando directamente de Cadés. La casa de José, núcleo primitivo de las tribus de Efraim, de Manasés y de Benjamín, conquistó el centro o región de las montañas de Efraim (vs. 22-26). Benjamín vivió junto con los jebuseos (v. 21). Zabulón y Neftalí lograron entenderse con los cananeos, con quienes vivieron pacíficamente aunque después los hicieron tributarios suyos. *"Manasés no desposeyó a los habitantes de Betseán, ni de Taanac, ni de Dor, ni de Ibleam, ni de Megido y sus aldeas, sino que los cananeos continuaron habitando en aquel país. Mas*

cuando los israelitas se fortalecieron, hicieron tributarios a los cananeos; pero no los expulsaron" (v. 27, 28). Efraim no desposeyó a los de Gezer, sino que habitaron junto con los de esa ciudad (v. 29)). Aser, habitó en medio de los cananeos de Acco, Sidón y otras ciudades del Norte, "*porque no pudieron desposeerlos*" (vs. 31, 32). Los de Dan **fueron vencidos** por los amorreos, quienes los estrecharon entre las montañas y no les permitían bajar a los valles (v. 34); más tarde conquistaron en el Norte, la ciudad de Lais, y allí se instalaron (Jue. 18, *27-29*). En esas luchas incesantes, Leví sucumbió totalmente y los sobrevivientes de esa tribu se dispersaron en medio de las otras; y Simeón quedó tan diezmado que no tardó en fusionarse con Judá.

413. El autor del primer cap. de Jueces utilizó, sin embargo, documentos que no concuerdan con otras partes del mismo libro. Así, según 1, *8*, Judá tomó a Jerusalem, la incendió y mató a todos sus habitantes, mientras que de 1, *21* resulta lo contrario, y se afirma que su población estaba compuesta por benjamitas y jebuseos. Igualmente se asevera en 19, *10-12* que esa ciudad continuaba en poder de los cananeos, hecho verídico, pues sólo varios siglos más tarde consiguió David apoderarse de ella (II Sam. 5, *6*, *7*). Por eso el dominico Lagrange, en su Comentario del Libro de Jueces, sostiene que "**este versículo** (Jue. 1, *8*) **está en tan completa oposición con el resto de la historia bíblica, que necesariamente hay que considerarlo como una glosa**". De igual modo, según 1, *18*, la tribu de Judá tomó a Gaza, Ascalón y Ecrón con sus territorios, o sea, tres de las ciudades de la llanura de Sefela, que con Asdod y Gath, formaban la confederación filistea, de la que nunca pudieron apoderarse los israelitas (Jos. 13, *3*); mientras que en 1, *19*, se manifiesta que Judá no pudo expulsar a los habitantes de los llanos, y en 3, *3* se expresa categóricamente que para probar a Israel, Yahvé **dejó** los cinco principados de los filisteos. Con razón nota pues Reuss, que la parte más importante del país, la que mejor hubiera podido ayudar a los conquistadores a hacer rápidos progresos en la vía de la civilización, a saber, la costa del Me-

diterráneo, nunca cayó en poder de ellos. La incontestable superioridad de los fenicios y de los filisteos, que solos ellos dos ocupaban casi todo el litoral, oponía una infranqueable barrera a los invasores. Pero aún en el interior, se mantuvieron los cananeos en buen número de posiciones, sobre todo en las plazas fuertes, las que no pudieron conquistar los hebreos, quienes en materia militar sólo conocían los ataques y pillajes por sorpresa. Todo esto nos muestra con cuanta cautela hay que proceder en la utilización de las páginas de la Biblia como fuente histórica. Lo que parece indudable es que hasta la época de los reyes, los israelitas no lograron formar en Canaán sino cuatro grupos algo compactos, a saber: 1º Judá, al Sur; 2º Gad, parte de Manasés y restos de Rubén, al Este del Jordán; 3º Zabulón, Neftalí, Aser, Isacar y más tarde Dan, al Norte; y 4º en el centro, en las montañas de Efraim, la casa de José (Efraim, Manasés y Benjamín).

414. De lo expuesto resulta: 1º Acabadamente evidenciada la falsedad de los relatos fantásticos del libro de Josué, que pretende que este capitán efectuó en siete años la conquista total de Palestina. 2º Los éxitos en esas guerras de conquista fueron exagerados por los escritores yahvistas para mostrar el poderío de su dios, que peleaba por Israel; pero es lo cierto que esos éxitos se debieron sólo al valor que les infundía su entusiasmo sagrado y el deseo de habitar en tierras fértiles, cansados como estaban de las penurias del desierto, aun cuando ese valor personal se estrelló contra el arte militar cananeo, más desarrollado que el primitivo de ellos, y así ingenuamente confiesa el cronista antiguo, que "*Yahvé estaba con Judá y éste se posesionó de la montaña; PERO NO PUDO ECHAR A LOS QUE HABITABAN EN LOS VALLES, PORQUE TENÍAN CARROS DE HIERRO*" (Jue, 1, *19*). Tanto los ortodoxos protestantes como los católicos, creen que las guerras se ganan confiando en Yahvé, y por la intervención directa de este dios. Así los escritores de L. B. A. opinan que si los de Judá **hubiesen tenido más fe**, hubieran podido ocupar también la llanura como ocuparon las montañas, porque Josué había prometido a los josefitas que "*echarían a*

los cananeos, aunque éstos fueran poderosos y TUVIERAN CARROS DE HIERRO" (Jos. 17, *18*). Scío sostiene igualmente que si Judá **no pudo** desposeer a los habitantes de los valles es "**porque no tuvo la confianza que debía en las promesas de Dios para entrar en esta empresa**. Habían visto y experimentado muchas veces que el cielo se había declarado en su favor en las mayores dificultades y peligros; pero siendo hijos incrédulos de padres también incrédulos, la sola vista de unos nuevos enemigos más fuertes que los que acababan de vencer y destruir, los hizo desmayar, y con la esperanza, perdieron también la gloria de sujetarlos. Esta es una prueba de su secreto orgullo, y de que estaban persuadidos de que una parte de sus victorias se debía a su valor, y al buen orden y destreza con que disponían sus tropas y manejaban las armas". 3º El **Kherem**, guerra santa o voto de total exterminio de los vencidos, por no ser adoradores de Yahvé, se llevó a cabo raramente, pues los israelitas, en la generalidad de los casos, convivieron con los cananeos, imponiéndoles, a lo sumo, cuando se sentían más fuertes que éstos, toda clase de corveas, que iban desde la esclavitud hasta el simple pago de un tributo (Jue. 1, *21-36*). El exterminio sagrado de los antiguos habitantes de Palestina, que se complacen en narrar los libros bíblicos, sólo ocurrió, como dice Lods, "en los sueños de los historiógrafos deuteronomistas. Tan espantosas matanzas no fueron sino **un piadoso deseo** de aquellos feroces adversarios del paganismo, y que da la medida de la fobia que les inspiraban las influencias paganas. Era, en efecto, la expresión de un sentimiento, a saber, **de lo que hubiera debido hacerse para preservar a Israel del contagio" (Isr.** p. 383**)**. La toma de posesión de Canaán por los israelitas no fue, pues, la obra de un general distinguido realizada en virtud de una serie de éxitos militares; sino fue una obra secular, de lenta penetración, ya por la fuerza, a causa de acciones aisladas de ciertas tribus, ya pacíficamente por convenios o tratados, por los cuales los cananeos aceptaban o se sometían a vivir juntos con los invasores, todo lo cual trajo en definitiva una asimilación o fusión de am-

bas nacionalidades. Así se explica que Israel que en época de Débora sólo podía levantar un ejército de 40.000 hombres (Jue. 5, *8*), en tiempo de David llegara a tener "*1.300.000 valientes que sacaban la espada*" (II Sam. 24, *9*).

UNA PROMESA DIVINA INCUMPLIDA. — 415. A los cronistas posteriores siempre les intrigó el porqué Yahvé no había cumplido su palabra de entregar a Israel, de inmediato, todo Canaán incluso las regiones de los filisteos y de los fenicios, y es curioso conocer las distintas respuestas que se dieron a esa interrogación tan molesta para su fe yahvista. He aquí, según expresa **L. B. d. C.** algunas de esas explicaciones:

1º La lentitud de la conquista fue debida al interés que tenía Yahvé en que los israelitas aprendieran el arte de la guerra. "*Los hijos de Israel habitaban en medio de los cananeos* (Jue. 3, *5*), *a quienes Yahvé los dejó subsistir sin apresurarse a echarlos, únicamente para que las venideras generaciones de los hijos de Israel tuviesen experiencia de la guerra*" (Jue. 2, *23*; 3, *2ª*).

416. 2º Yahvé no expulsó a los fenicios, filisteos e hititas, porque "*esos pueblos debían servir para probar a los israelitas, a fin de saber si obedecerían los mandamientos que Yahvé había dado a sus padres por conducto de Moisés*" (Jue. 3, *3*, *4*; 2, *21*, *22*).

417. 3º Los cananeos no fueron exterminados, porque Yahvé quería, por medio de ellos, castigar a los israelitas, quienes se habían entregado al culto de los **baales** y las **asheras**, después de muerta la generación que había entrado en Canaán con Josué (2, *10*, *13*, *20*, *21*).

418. 4º La permanencia de los cananeos en la tierra prometida, después de su ocupación por los israelitas, la explicaba otro autor, de esta manera: "*No echaré*, dice Yahvé, *a los hititas, a los cananeos ni a los hivitas de delante de ti en un solo año, por temor de que no quede desierto el país y de que multiplicándose las fieras del campo, no constituyan una plaga para ti. Poco a poco los iré echando de de-*

lante de ti, hasta que crezcas lo bastante para que puedas tomar posesión del país" (Ex. 23, *29, 30*).

419. 5º Otro escritor hace decir al **maleak** o ángel de Yahvé, — quien habla y obra como este mismo dios, (§ 365) — que como los israelitas habían desobedecido sus órdenes, celebrando pactos con los cananeos y no destruyendo sus altares, "*así yo también he resuelto no echar esos pueblos de delante de vosotros, para que sean vuestros opresores y sus dioses os sean motivo de caída*" (Jue. 2, *2, 3*). Según este discurso del **maleak** de Yahvé los pactos celebrados con los cananeos constituían una infidelidad religiosa de la generación de la época de la conquista, por lo cual, en castigo, permitió Yahvé que aquellos pueblos oprimieran a los israelitas. Es esta la misma tesis sustentada en Núm. 33, *55* y en Jos. 23, *12, 13*; pero que está en contradicción con el primer cap. de Jueces, según el cual no pudiendo los israelitas echar a los cananeos, por falta de recursos militares de que éstos disponían, se consideran como verdaderos éxitos, los pactos o tratados que con ellos celebraron (Jue. 1, *28, 30, 33, 35*).

420. 6º Y finalmente si los israelitas fueron también a menudo saqueados y vencidos en la época de los Jueces, constituyó ese hecho un castigo que les infligía Yahvé, porque contraviniendo sus preceptos, adoraban divinidades cananeas. Cuando se arrepentían, Yahvé les suscitaba libertadores que los libraban de sus opresores. Esta teoría de un redactor de la escuela deuteronomista, se repite en forma de prefacios y conclusiones en todas las historias de los héroes del libro de los Jueces (Jue. 2, *11, 12, 14-16, 18, 19*).

RESUMEN. — 421. En resumen, pues, los cananeos no fueron ni exterminados ni arrojados de su tierra, como quería Yahvé, sino que se fusionaron con los israelitas contribuyendo a ello las posteriores relaciones pacíficas entre ambos pueblos, y más que nada, los matrimonios mixtos a despecho de las órdenes en contrario, de este dios intolerante (Ex. 34, *15, 16*; Deut. 7, *3, 4*), pues se nos dice que "*Los hijos de Israel vivieron mezclados con los ca-*

náneos, hititas, amorreos, perezeos, hivitas y jebuseos, Y TOMABAN DE SUS HIJAS POR MUJERES Y DABAN SUS HIJAS A LOS HIJOS DE ELLOS y adoraban a sus dioses" (Jue. 3, 5, 6). Los efectos de la fusión de esos dos pueblos, cananeos e israelitas, se hicieron sentir en la unificación del lenguaje, en la adopción lenta y progresiva de la vida sedentaria, y en el sincretismo de las ideas religiosas de ambos.

CAPITULO XI

LOS JUECES

LOS SHOFETIM. — 422. El período que va desde el comienzo del establecimiento de Israel en Canáan, hasta la constitución de la monarquía, abarca, según se cree generalmente, unos dos o tres siglos, aunque lo reducen más aún autores recientes, como p. ej., los profesores judíos Margolis y Marx (1), quienes suponen que el éxodo se efectuó en la primavera de 1220; que Josué cruzó el Jordán en 1180; y que Saúl fué ungido rey allá por el año 1053. Recuérdese que la Palestina al comienzo de ese período estaba bajo el dominio egipcio, y que Ramsés III (1200-1169), el más distinguido faraón de la XX dinastía, mantuvo vigorosamente sus posesiones asiáticas hasta el Norte de la Siria, permitiendo sólo que los filisteos se establecieran en la costa mediterránea del Sur de Canáan (§ 23). Las luchas entre israelitas y cananeos no eran para los faraones, sino disensiones internas, y mientras unos y otros, en sus respectivos territorios, les pagaban tributo, nada hicieron para intervenir en ellas. Sin embargo, como el poder central egipcio se iba cada vez debilitando más, pronto las posesiones asiáticas cesaron

---

(1) Págs. 22, 28. Dichos autores opinan que en 1013 murió Saúl (p. 48); y como éste reinó 40 años, resulta así que debería haber sido consagrado rey en 1053, a estar a esa conjetura.

de pagar los tributos y prácticamente vinieron a quedar por completo emancipadas del Egipto.

423. El citado período de penetración israelita en Palestina hasta el nacimiento de la monarquía, es un período anárquico y caótico: — llamado por Westphal "la Edad Media de la Antigua Alianza",—en que las tribus, según vimos en el capítulo anterior, luchan casi siempre aislada y penosamente por conseguir su estabilidad en el suelo cananeo. En esa época aparecen los **Jueces** o **Sufetas** (en hebreo, **shofetim**), nombre que se daba a los libertadores de ciertas tribus israelitas, cuando las sacaban de la situación angustiosa en que se veían por los ataques o la opresión de los pueblos vecinos. No ejercían autoridad, sino sobre las tribus que voluntariamente los seguían o se ponían bajo su mando. Esos jefes, vengadores del honor de Yahvé, se consideraban enviados por este dios para salvar a su pueblo. La palabra hebrea **shofet, "sufeta o sufete"**, podía designar una autoridad cualquiera, y especialmente al rey, con las atribuciones judiciales propias de todo jefe (Am. 2, *3*; Deut. 17, *9*, *12*; Sal. 2, *10*); y con ese mismo vocablo se designaba al magistrado supremo entre los cartagineses, pueblo fenicio de igual raza que los israelitas. Los jueces eran, pues, especie de dictadores temporales, que no formaron dinastía alguna y que no tuvieron nunca el carácter de reformadores religiosos. La época de anarquía en que les tocó actuar, está bien caracterizada con estas palabras bíblicas: *"En aquellos días no había rey en Israel, sino que cada cual obraba como mejor le parecía"* (Jue. 17, *6*; 21, *25*).

EL LIBRO DE LOS JUECES.— 424. Lo que sabemos de esos héroes suscitados por Yahvé para salvar temporalmente a su pueblo, procede del libro de los Jueces. Éste, como todos los libros históricos del A. T., ha pasado por muchas manos y ha sufrido diversas transformaciones. En su forma actual se distinguen en él tres partes principales: 1º el cuerpo de la obra lo constituyen los capítulos 2, *6* al final del 16; 2º esta parte central va precedida por una introducción relativa a la conquista de Canaán

(1-2, 5) de que hemos hablado anteriormente (§ 412-414); y 3º dicho núcleo va seguido por un apéndice, que comprende cinco capítulos (17-21). El núcleo de la obra data probablemente del siglo que va del año 722 al 623, o sea, debe haber sido escrito en el período que media entre la ruina de Samaria y la reforma de Josías. En los dos primeros capítulos se hallan huellas de la escuela yahvista que contribuyó a la formación del Hexateuco (VIII siglo); pero el libro fue refundido por un redactor deuteronómico al fin del siglo VII, y revisado definitivamente después del destierro (siglo V), época de su redacción final. El autor principal, que escribió mucho después de los sucesos referidos, utilizando dos antiguos relatos paralelos, uno de la escuela yahvista y otro de la elohista, no tenía una noción muy exacta del estado del pueblo israelita antes de la monarquía, pues se lo representa como teniendo un gobierno único, central y permanente, por lo que emplea la fórmula "el juez tal JUZGÓ A ISRAEL, tantos años", (3,*10*; 10, *2*, *3*; 12, *7*, *8*, *11-14*; 15,*20*), bien que afirman lo contrario, las tradiciones que consigna en su obra, hasta el punto de que ciertos de esos personajes no ejercieron mandato alguno.

425. El libro de Jueces relata las hazañas de siete héroes hebreos, precediendo seis de esos relatos con la fórmula estereotipada: "*Y los hijos de Israel hicieron lo que era malo a los ojos de Yahvé*". Esos héroes fueron: **Otniel, Ehud** o **Aod, Shamgar, Débora, Gedeón, Jefté** y **Sansón.** Además de estos siete jueces, quizás para completar el número sagrado **doce**, un autor posterior agregó cinco más, a saber: **Tola, Yair, Ybzán, Elón** y **Abdón** (10, *1-5*; 12, *8-15*), a los que se les suele llamar "los pequeños jueces", porque se ignoran en absoluto sus hazañas. En I Samuel 12, *11* se menciona otro héroe más, un tal **Bedán,** desconocido en el libro de Jueces, que los LXX transformaron en **Barac.** También se suelen considerar como jueces a **Elí** y **Samuel.** De todos ellos, nos interesan principalmente Débora, Gedeón, Jefté, Sansón y Samuel; pero diremos breves palabras de los otros.

OTNIEL, EHUD, SHAMGAR Y LOS PEQUEÑOS JUECES. — 426. 1º OTNIEL (3, *7-11*), hermano menor y yerno de Caleb, (1, *13*) libertó a sus compatriotas de un desconocido rey de la **Naharina** o Siria Superior. Este juez, a estar a la cronología bíblica, debería ser un anciano más que centenario, notando Desnoyers que "la mención de un juez calebita entre los jueces de Israel, **supone una fecha posterior a David,** porque sólo bajo este rey fué que calebitas y judaítas se unieron íntimamente en un solo pueblo" (I, 132).

427. 2º EHUD o AOD, (3, *12-30*), benjamita, asesinó traidoramente a Eglón rey de Moab, y al frente de los hijos de Israel, mató 10.000 soldados moabitas. Desnoyers comentando los hechos de Ehud, dice: "**El autor inspirado vió en este asesino atrevido y astuto el instrumento de Yahvé liberador**; él ni lo censura ni lo alaba; hagamos nosotros lo mismo" (I, 133). Pero Desnoyers olvida que el texto sagrado expresa que "*cuando los israelitas clamaron a Yahvé* (porque hacía 18 años que eran tributarios del rey de Moab), *YAHVÉ LES SUSCITÓ UN LIBERTADOR, EHUD*" (3, *15*), de manera que el dios nacional no encontró en todo su pueblo, más que ese asesino para que los libertara del yugo extranjero. Comentando la parte del texto sagrado que expresa: "*Y le dijo Ehud al rey Eglón: Tengo un mensaje de Dios para ti*" agregando que al levantarse Eglón, le clavó Ehud su puñal en el vientre (3, *20, 21*), escribe Scío lo siguiente: "El sentido de estas palabras es: **Dios**, que me ha puesto por Juez y libertador de su pueblo (v. 15) **me envía a quitarte la vida,** como a enemigo, tirano y opresor de los israelitas. Y puesto que Aod (Ehud) mató al rey de Moab por orden de aquel que es el dueño de la vida de todos los hombres, **queda justificada una acción que, sin esta circunstancia, debería ser mirada como un horrible asesinato**". Y comprendiendo Scío que con esa cómoda tesis se justificarían todos los regicidios y los asesinatos de todos los gobernantes, a quienes para ello bastaría calificar de **tiranos**, agrega: "Estos casos extraordinarios y fuera de regla común, podían tener lugar en unos tiempos en que Dios hacía co-

nocer frecuentemente su voluntad a su pueblo de una manera sensible. **Pero al presente, que ya no habla a los hombres sino por su santa ley en la que se prohibe el homicidio** (esa ley según la ortodoxia, ya existía en tiempo de Ehud, Ex. 20, *13*) y se manda respetar como sagradas las personas de los soberanos, sólo puede haber furiosos e ilusos (Rom. 13, *1*, *2*), que se puedan creer divinamente inspirados, para extender la mano, por cualquier pretexto que sea, contra aquellos que ocupan el lugar de Dios sobre la tierra".

428. 3º SHAMGAR, *"hijo de Anath, mató 600 hombres a los filisteos, con una picana o aguijada de bueyes"* (3, *31*), hazaña portentosa que recuerda la de Sansón con una quijada de asno (15, *15*). Algunos autores, por la similitud de nombres y de proezas, han tratado de identificar a **Shamgar** con **Shamma**, uno de los tres grandes héroes de David (II Sam. 23, *11*, *12*); pero otros con más fundamento creen, y tal es la opinión de **L. B. d. C.**, que **Shamgar** no era de Israel, sino un tirano cananeo que oprimió a los israelitas. (5, *6*), y al cual se le transformó mas tarde en héroe nacional. Recuérdese que **Shamgar** no es un nombre hebreo, sino hitita, y que **Anath** es el nombre de una diosa indígena de Canaán (§ 77). La breve mención que se hace de Shamgar, (3, *31*), va precedida de la fórmula: *"Y después de él se levantó Shamgar"*, terminada con la de: *"y juzgó a Israel"*, fórmulas idénticas a las empleadas en 10, *1-5* y 12, *8-15*: *"Y después de él juzgó a Israel"*, lo que hace suponer a Desnoyers, que Shamgar formaba parte del grupo de "los pequeños jueces", debiendo haber sido su colocación primitiva en seguida de 12, *15*, o sea, antes de la historia de Sansón. Fué más tarde desplazado a 3, *31*, porque se le nombra en el canto de Débora (5, *6*).

429. 4º En cuanto a "los pequeños Jueces" he aquí los datos que a su respecto nos da la Biblia: **a)** TOLA, hijo de Púa, hijo de Dodo, era de Isacar y habitó y murió en Shamir, en la montaña de Efraim; juzgó o gobernó a Israel 23 años (10, *1*, *2*). **b)** YAIR era de Galaad; juz-

gó a Israel durante 22 años, "y *tenía 30 hijos que cabalgaban en 30 pollinos y poseían 30 ciudades, que se llaman aún hoy "aduares o villas de Yair", en tierra de Galaad"* (10, *3-5*). c) IBZAN, de Bethlehem, *"tenía 30 hijos y 30 hijas; éstas las casó fuera, e hizo venir también de fuera 30 esposas para sus hijos* (curiosa manifestación ésta de exogamia); *juzgó a Israel 7 años"* (12, *8-10*). d) ELON era de Zabulón, gobernó 10 años (12, *11*, *12*). e) Y ABDÓN, *"que tenía 40 hijos y 30 nietos, que cabalgaban en 70 pollinos; y juzgó a Israel, 8 años"* (12, *13-15*). Los nombres de tres de estos pequeños jueces designan antecesores epónimos de clanes; así **Tola**, lo mismo que su padre **Púa** eran dos clanes importantes de la tribu de Isacar (Núm. 26, *23*; I Crón. 7, *1-5*), que figuran en Gén. 46, *13*, como *"HIJOS de Isacar"*. De **Yair**, el mismo cuyos 30 hijos *"poseían 30 ciudades, que se llaman aún hoy VILLAS DE YAIR"*, se nos dice en Núm. 32, *41*: *"Yair, HIJO DE MANASÉS* (es decir, un clan de Manasés) *se apoderó de sus villas* (en Galaad) *y fueron llamadas las VILLAS DE YAIR"*. Según Jos. 13, *30* y Deut, 3, *14*, esas villas estaban en **Basán** y no en **Galaad**; y según I Crón. 2, *3-22*, **Yair** era descendiente de **Judá** y **no de Manasés**, — contradicciones todas que si atestiguan diversas y confusas tradiciones, no hablan ciertamente mucho en favor de la facultad de no equivocarse que se atribuye el Espíritu Santo inspirador de los autores sagrados. **Elón**, hijo de Zabulón (Gén. 46, *14*), designado en Núm. 26, *26* como el antecesor epónimo de los elonitas, era el nombre de una ciudad. En cuanto a **Ibzán** y a **Abdón** figuran como jefes de numerosas familias, que, como nota Desnoyers, parecen representar toda una población, aun cuando él, de acuerdo con su ortodoxia, cree en la realidad histórica de las personas de los pequeños jueces.

430. Según **L. B. d. C.** "las cinco breves noticias que se nos dan de esos personajes no deben ser del redactor deuteronómico (RD) que escribió los prefacios y las conclusiones de las historias de los "grandes jueces", porque aquí no se menciona caída alguna en el paganis-

mo, ni opresión extranjera, ni arrepentimiento, y los "jueces" se suceden sin intervalo. El autor que insertó esas noticias quiso, sin duda, obtener un total de doce "jueces" (pues contaba como tal a Abimelec; pero no a Shamgar, que sólo fué agregado más tarde en 3, *31*). Parece que **los nombres de ciertos de esos personajes y los detalles biográficos que los acompañan los tomó de antiguas genealogías de tribus, semejantes a los que se leen en las Crónicas.** Parece también que escogió personajes, cuya tumba era venerada en la localidad habitada por su clan[1]. En efecto, se mencionan los lugares donde fueron enterrados esos cinco jueces. Ahora prescindiendo del carácter legendario que tienen datos como éstos: que Yair tuvo 30 **hijos**; Ibzan, 30 **hijos** y 30 **hijas**; y Abdón 40 **hijos** y 30 **nietos** (nótese la repetición de la cifra 30, y que en los tres casos se trata de números redondos, lo que es peculiar de las leyendas), podemos observar lo siguiente: si esos datos pueden ser útiles para comprobar que esos personajes eran ricos y polígamos, en cambio, ¿a qué responde la mención de que los 30 hijos de Yair **montaban en 30 pollinos,** y que los 40 hijos y los 30 nietos de Abdón **montaban también en 70 borricos?** Si se tratara de historia profana, sería del caso exigir del autor datos más interesantes; pero tratándose de una historia que pretende ser **sagrada,** la inclusión de esos datos en las tres líneas de biografías de personajes religiosos, escogidos por el mismo Yahvé para gobernar a su pueblo y salvarlo de sus enemigos (2, *18*), esa inclusión, repetimos, es sencillamente ridícula, o nos hace pensar que el Espíritu Santo estaba de muy buen humor cuando inspiró tales tonterías al escritor bíblico.

DÉBORA. — 431. Débora esposa del israelita Lappidot, la Juana de Arco de los hebreos, fue profetisa, y a la vez desempeñó las funciones de **juez.** Gracias a ella sus compatriotas obtuvieron una gran victoria contra los príncipes cananeos del Norte, quienes habían dominado a los israelitas durante casi un cuarto de siglo. El relato de este importante suceso se nos refiere primero en

prosa (cap. 4) y después en verso (cap. 5), con notables variantes (§ 433), que acreditan una vez más la diversidad de documentos empleados en la composición del libro de Jueces. He aquí el relato en prosa:

432. *1 Los hijos de Israel tornaron a hacer lo que era malo a los ojos de Yahvé, después de la muerte de Ehud. 2 Y los vendió Yahvé en mano de Yabín o Jabín rey de Canaán, que reinaba en Hazor, siendo Sísera el jefe de su ejército, quien habitaba en Haroset-Goim. 3 Y clamaron los hijos de Israel a Yahvé, porque tenía Yabín 900 carros de hierro, y desde hacía 20 años, oprimía duramente a los hijos de Israel. 4 Y Débora, profetisa, mujer de Lappidot, juzgaba a Israel en aquel tiempo. 5 Ella se sentaba bajo la palma de Débora, entre Ramá y Bethel, en la montaña de Efraim; y acudían a ella los hijos de Israel para que les administrara justicia. 6 Ella envió a llamar a Barac, hijo de Abinoam, de Cadés en Neftalí, y le dijo: "He aquí la orden de Yahvé, dios de Israel: Anda, marcha hacia el monte Tabor, tomando contigo diez mil hombres de los hijos de Neftalí y de los de Zabulón. 7 Y yo haré marchar hacia ti, junto al torrente de Cisón, a Sísera, jefe del ejército de Yabín, con sus carros y la multitud de sus soldados, y lo entregaré entre tus manos". 8 Y Barac le contestó: "Iré, si vienes tú conmigo; de lo contrario no iré". 9 Y ella repuso: "Bien, iré contigo; pero no será tuya la gloria de la jornada que vas a emprender: en manos de una mujer entregará Yahvé a Sísera". Levantóse, pues, Débora y fué a Cadés con Barac. 10 Barac convocó a Zabulón y Neftalí en Cadés; 10.000 hombres respondieron a su llamado, y Débora partió también con él. 11 El Kenita Heber se había separado de los otros Kenitas, de los hijos de Hobab, suegro de Moisés, y había transportado su tienda al terebinto de Zaanaim, junto a Cadés. 12 E informado Sísera que Barac, hijo de Abinoam, había subido al monte Tabor, 13 juntó todos sus 900 carros de hierro y todas las tropas de que disponía y los hizo venir de Haroset-Goim al torrente de Cisón. 14 Entonces dijo Débora a Barac: "¡Levántate!, porque hoy Yahvé entregará en tus manos a Sísera. ¿Yahvé mismo no marcha delante de ti?"* (Al pronunciar estas palabras, Débora mostraba quizás a Barac la tormenta que se preparaba -5, *5, 20, 21*- pues

la tempestad se consideraba como señal de la presencia de Yahvé, L. B. d. C.). *Y Barac descendió del monte Tabor, seguido por 10.000 hombres. 15 Y Yahvé introdujo el pánico en Sísera, en todos sus carros y en todo su ejército, lo que se aprovechó Barac, quien los pasó a filo de espada; y Sísera, bajándose de su carro, huyó a pie. 16 Y Barac persiguió los carros y el ejército hasta Haroset-Goim; y cayó todo el ejército de Sísera, a filo de espada, sin que escapara ni un solo hombre. 17 Sísera empero huyó a pie a la tienda de Jael, mujer de Heber el Kenita, porque había paz entre Yabín, rey de Hazor, y la familia del Kenita Heber.* (Nota L. B. D. C. que en la época en que los hebreos eran nómades, cada esposa tenía su tienda — Gén. 24, *67*; 31, *33* — y que en los árabes, la mujer era también propietaria de la tienda conyugal). *18 Y salió Jael al encuentro de Sísera, y le dijo: "¡Entra, señor mío, entra aquí, no tengas temor!". Él dejó entonces el camino y entró a la tienda, y Jael lo ocultó bajo un manto o tapiz. 19 Y él le dijo: "Ruégote me des de beber un poco de agua, que tengo sed". Ella, pues, abrió el odre de la leche, le dió de beber, y lo volvió a ocultar. 20 Entonces él le dijo: "Ponte a la entrada de la tienda, y si alguno te preguntare: ¿Hay un hombre aquí?, le responderás: No". 21 Y Jael, mujer de Heber, tomó una de las estacas de la tienda, agarró con la otra mano el mazo, y aproximándose calladamente a él, le clavó en las sienes la estaca, la que penetró hasta el suelo, y Sísera, que dormía profundamente, rendido de cansancio, murió. 22 Habiendo llegado Barac, que venía en persecución de Sísera, salió Jael a recibirle y le dijo: "Ven y te mostraré al hombre que andas buscando". Él entró a la tienda, y vió a Sísera, tendido muerto con las sienes atravesadas por la estaca. 23 En aquel día, humilló Dios a Yabín, el rey de Canaán, ante los hijos de Israel. 24 El poder de los hijos de Israel se hizo sentir cada vez más duramente contra Yabín, el rey de Canaán, hasta que lo hubieron exterminado* (4).

433. Este relato del cap. 4, presenta con el del poema del cap. 5, las variantes que indica el siguiente cuadro:

Cap. 4	Cap. 5
El rey cananeo opresor de los israelitas era Yabín o Jabín, cuya capital era Hazor. Sísera era sólo el jefe de su ejército. Con la derrota de éste, Yahvé humilló a Yabín, rey de Canaán, hasta que los israelitas lo destruyeron por completo (vs. *2*, *3*, *23*, *24*).	A Yabín no se le nombra para nada. La lucha se entabla contra una coalición de reyes de Canaán (v. *19*), dirigida por el rey Sísera (v. *20*). El carácter real de este personaje resulta claramente del v. *29*: su madre tiene a su alrededor **princesas,** las mujeres del harem de Sísera.
En la batalla contra Sísera, sólo intervienen las tribus de Zabulón y Neftalí (vs. *6*, *10*).	En esa batalla intervienen 6 tribus: Zabulón, Neftalí, Efraim, Manasés (Maquir), Benjamín e Isacar (v. *14*, *15*, *18*[b]).
El ejército israelita se componía de sólo 10.000 hombres (vs. *6*, *10*).	El ejército de Israel se componía de 40.000 hombres (v. *8*).
La batalla se dió al pie del monte Tabor, al N. E. del llano de Jizreel (v. *14*, *15*).	La batalla se dió en Taanac, junto a las aguas de Megido, al S. O. del llano de Jizreel (v. *19*). Taanac y Megido distaban 3 o 4 leguas del Tabor, según Scío.
Jael, la mujer del Kenita Heber, mató a Sísera, cuando éste estaba profundamente dormido (v. *21*).	Jael mató a mazazos a Sísera, mientras bebía leche, de pie, junto a ella, y luego le atravesó las sienes (vs. *25* y *26*).

434. La crítica moderna considera como más antiguo el relato en verso del cap. 5, pues, según Reuss, se reconoce su gran antigüedad, tanto por los arcaismos del estilo y de la gramática, como por el hecho de que el poeta menciona cierto número de detalles históricos que los contemporáneos deberían saber; pero que la tradición concluyó por olvidar. El poeta nada sabe de Yabín en el magno suceso; pero más tarde se formaron distintas tradiciones contradictorias respecto a ese rey cananeo: una de ellas recogida en Jos. 11, *1-15* (§ 408) según la cual, Yabín era el jefe de una coalición de reyes, derrotada totalmente en Merom, por Josué, quien tomó e incendió su capital Hazor y mató a todos sus habitantes; mientras que la otra conservada en el cap. 4 de Jueces nos pinta a Yabín, oprimiendo a Israel, como **rey de Canaán**, lo que prueba lo tardía de esa tradición, que se figuraba que Canaán había sido un país unido, gobernado por un solo rey, cuando sabido es que nunca formó Canaán una monarquía única, sino un conglomerado de principados o de reyezuelos cantonales, algo así como el feudalismo medioeval, sin rey supremo a quien acatar.

435. La ortodoxia, cogida en tan flagrante renuncio, tiene un procedimiento ya habitual en ella, para escapar a estas dificultades: o bien sostiene que el personaje en cuestión es un descendiente de otro del mismo nombre que figura en distinta historieta o tradición, o bien defiende a capa y espada que el nombre del tal personaje no es un nombre propio, sino el nombre común de un cargo; subterfugio de que se vale en casos como los de Abimelec y de Agag (§ 276). Aquí, en el presente relato, los ortodoxos escritores de L. B. A. escriben: "Yabín, **como su predecesor del mismo nombre, era el** jefe de una confederación de pequeños estados cananeos, de los cuales cada uno tenía su rey... **Ignoramos** la razón por la cual Yabín no mandaba él mismo su ejército. Hasta parece que no tomó parte en la batalla". Pero hay un grave obstáculo para considerar como personas distintas al Yabín de Josué y al Yabín de Jueces 4, y es que del primero se nos dice que Josué incendió su ca-

pital Hazor y pasó a filo de espada a todos los habitantes de ésta, y ahora el segundo aparece en la misma ciudad de Hazor como capital del mismo reino, por lo que habría que admitir: 1º que esos cananeos a pesar de la completa derrota que les infligió **Josué, matando a todos los habitantes de esa región**, recobraron después su independencia; 2º que reconstruyeron su destruída e incendiada capital Hazor; y 3º que eligieron por rey a un individuo del mismo nombre que el monarca derrotado y muerto por Josué. Scío admite, a pie juntillas, que se produjeron todas esas circunstancias, y así dice: "Esta ciudad, Hazor, fué destruída por Josué, y su rey llamado también Jabín, entregado a la muerte. Y así **este nuevo Jabín, que era o de su familia o su sucesor, recobró la ciudad, la reedificó y la hizo su corte**". Más cauto Desnoyers, hablando del relato del cap. 4, se expresa al respecto, en estos términos: "El redactor, en su introducción (vs. 1-3) designa como opresor de los hebreos, a un cierto "Yabín, rey de Canaán, que reinaba en Hazor" y hace de Sísera, su general. Ahora bien, Yabín es desconocido en el poema, y Sísera aparece allí con un papel menos subalterno. Como un Yabín, rey de Hazor, había sido muerto por Josué y que su capital había sido destruída (Jos. 11, *10*), **no se puede sino quedar muy perplejo, ante los datos de estos primeros versículos**... En su conclusión (vs. 23, 24), vuelve el redactor otra vez a **Yabín, quien, sin embargo, no tuvo ninguna participación en los sucesos del relato**" (I. 137).

436. Continuando con el análisis del citado capítulo 4, — que es de procedencia elohista, siendo su prólogo y su epílogo de manos de un redactor deuteronomista (siglo VII), — vemos que para el autor, la gran batalla fue ganada por Yahvé, aunque dirigida por Débora, la profetisa, que este último redactor se la representa como la continuadora de una sucesión de gobernantes de Israel (4^b). En efecto, que fue Débora la directora de aquel movimiento patriótico que concluyó con un molesto enemigo, resulta claramente de estos datos: ella manda a buscar a Barac y le trasmite la orden de Yahvé

de combatir a Sísera; le indica el número de soldados que debe llevar, el punto donde debe concentrar sus tropas, a saber, en el monte Tabor, en la célebre llanura de Jizreel, la llave estratégica de la Palestina, donde había luchado Tutmosis III, y donde después combatieron el faraón Neko y Josías y, en el siglo pasado, Napoleón; acompaña a Barac, en el reclutamiento del ejército, y cuando cree llegado el momento oportuno, le ordena a Barac que dé la batalla (vs. 9, 10, 14). En épocas en que el feminismo no estaba en boga como hoy en día, le costaba a la ortodoxia aceptar que Débora hubiera desempeñado el papel de **juez** en Israel e intervenido decisivamente en aquellos importantes sucesos, y así escribe Scío 'Algunos han creído que era una cosa **indigna** del pueblo de Dios que fuese gobernado por una mujer, y así no la cuentan entre los Jueces de Israel. Pero esto no parece conforme a lo que expresamente declara en este lugar la Escritura, diciendo: **que juzgó al pueblo.** Y así S. Agustín responde a este reparo, que no era una mujer la que gobernaba entonces a los hebreos, sino **el espíritu de Dios que los juzgaba por medio de ella.** Y. S. Ambrosio dice que **Débora gobernaba a los pueblos, iba al frente de los ejércitos, elegía los caudillos, declaraba la guerra y aseguraba la victoria.**

437. Pero Débora no era a su vez más que un instrumento en manos de Yahvé, quien fué el hábil director de aquella escena. Por eso manifiesta Scío que "Barac era un particular de la ciudad de Cadés, en la tribu de Neftalí, **a quien el espíritu de Dios, que hablaba por boca de Débora,** escogió para ponerla al frente de su pueblo y que lo librara de la tiranía de Yabín". Yahvé, realmente fue el verdadero triunfador, pues comenzó, como se nos refiere en el poema (5, 4), por abandonar su pacífica morada del Sinaí y atravesar apresuradamente las montañas de Edom, en socorro de su pueblo; hace después elegir a Barac y preparar el ejército; lleva a Sísera y sus soldados junto al torrente del Cisón (v. 7); desencadena una espantosa tormenta; asusta a los caballos y soldados cananeos; produce una lluvia torrencial que

atasca en el barro los carros enemigos y les impide maniobrar, pues *"desde los cielos pelearon, las estrellas desde sus órbitas pelearon contra Sísera"*, (5, *20*) o como dice el ortodoxo Al Westphal, "**Jehovah Sebaoth combatió con su pueblo**: los canales de los cielos se ligaron con los torrentes desbordados para paralizar la acción de los carros homicidas"; y el Cisón, fuera de cauce, arrastró a los fugitivos que quisieron atravesarlo (5, *21*),—en una palabra, *"Yahvé introdujo el pánico en Sísera, en todos sus carros y en todo su ejército"*, de modo que a los israelitas fácil les fué pasar a filo de espada a aquellos enemigos a quienes había vencido su poderoso dios. Según expresa Desnoyers: "como Yahvé había previsto y combinado el ataque, dió la señal de él, y pocas horas bastaron a sus fieles mal armados, para quebrar la fuerza de un formidable enemigo. Tanto es suya la victoria, que fué aún una mujer, que ni siquiera era israelita, la que dió el último golpe al enemigo, matando a Sísera" (I, 150). No en balde, pues, un poeta que conocía bien aquellos sucesos, lleno de ardor patriótico y de entusiasmo religioso, compuso el poema titulado "Canto de Débora y de Barac" (5, *1*) para magnificar aquella gran victoria israelita y ensalzar la pujanza de su dios. Esta obra que, como dice Causse, hubiera sido en Grecia una epopeya, fué en Israel sólo un salmo de alabanza en honor de Yahvé, vencedor de los enemigos de su pueblo.

438. El título de esa poesía, que pertenece al relato yahvista, le hizo creer al redactor posterior del libro de Jueces, que había sido compuesta por Débora y Barac, y en consecuencia puso en el v. 1 del cap. 5, como introducción del poema, estas palabras: *"En aquel día, Débora y Barac, hijo de Abinoam, cantaron así"*. Esto ha bastado para que los antiguos y muchos de los modernos ortodoxos hayan sostenido y sostengan que realmente tenemos aquí una composición, que **el mismo día de la victoria improvisaron a la vez Débora y Barac.** Para los escritores de L. B. A. esto es incuestionable, y hasta se atreven a afirmar que "la crítica actual no duda en aceptar como auténtico el dato expresado en 5, *1*...

Se reconoce en la manera en que están opuestas las dos figuras de Jael y de la madre de Sísera, las emocions de un corazón femenil. Es natural suponer, sobre todo teniendo en cuenta las costumbres orientales, que en el día de fiesta en el que se celebró esta victoria, fué cuando Débora y Barac entonaron este cántico ante el pueblo reunido para esa solemnidad". Scío expresa que "se cree comunmente que **Débora compuso este cántico inspirada del Señor, y que lo cantó formando un coro con las mujeres y acompañándola Barac con sus soldados" (!!).** Y finalmente el abate Desnoyers manifiesta que "estos hechos heroicos y sangrientos fueron cantados por un poeta que los había visto, que estuvo mezclado en ellos, **sin duda por la misma Débora"**, aunque confiesa que "la atribución del cántico a Débora no puede evidentemente probarse; pero parece la más probable y muchos críticos la sostienen" **(I, 145).** Da en apoyo de su tesis, razones tan poco convincentes como éstas: que la literatura árabe cuenta mujeres entre sus mejores poetas, y que aun hoy, mujeres árabes componen cantos guerreros.

439. A estos razonamientos dictados por la fe, que no admite que pueda tacharse de falso un texto del libro divinamente inspirado, se puede objetar: 1º es incierto que la crítica independiente admita la veracidad de lo que se afirma en 5. *1*. Hasta autor tan conservador como C. Brustón, decano honorario de la Universidad de Tolosa, que ha hecho un estudio minucioso de ese himno triunfal. se ve obligado a declarar que **"esa poesía no fue compuesta por la misma Débora,** aunque data de una época muy próxima a la victoria sobre los cananeos, que ella celebra" **(Le Chant**, p. 3). 2º Que existan en Arabia o en cualquier otra parte del mundo, mujeres poetisas que hayan compuesto cantos guerreros, no prueba que Débora haya sido la autora del cántico en cuestión. 3º Pero hay un argumento perentorio que destruye la citada tesis ortodoxa, a saber, que el autor del poema apostrofa en la misma composición, a Débora y a Barac, distinguiéndose por lo tanto de ambos personajes:

¡Despiértate, despiértate Débora!
¡Despiértate, despiértate, entona un canto!
¡Ánimo, Barac, levántate!
¡Aprisiona a los que te aprisionaron, hijo de Abinoam! (v. 12).

440. Este último verso hace alusión a alguna venganza personal que Barac, como Gedeón (8, *18-21*), tenía que ejercer contra los cananeos. Estos versos muestran acabadamente a cualquier espíritu imparcial, que ni Débora ni Barac pueden ser los autores de esta poesía, pues a nadie que tenga un poco de buen sentido, se le puede ocurrir que en una composición poética en la que se relata un hecho histórico, el poeta se apostrofe a sí mismo; pero este argumento ilevantable no logra convencer a quien de antemano está dispuesto a aceptar como verídico lo contrario. L. B. A. se pregunta: "¿debemos poner este llamamiento en boca del espíritu de Dios que estimula a Débora a consagrar el ejército para el combate que se va a librar entonando un cántico propio para inaugurar ese gran acto? ¿O bien, Barac es quien el día de la fiesta invita a Débora a reproducir, con toda la inspiración dramática de que está dotada, el cuadro de la batalla, en su cántico? Este segundo sentido parece más simple. Débora se transporta en seguida, al momento en que el ejército se disponía al combate. Llama a Barac y le impulsa a levantarse, a caer sobre el enemigo y a que haga una multitud de cautivos". Realmente que esta explicación nos demuestra una vez más, que todos los argumentos son buenos, para quien ya está convencido de antemano de lo que quiere probar. Hacer de un poema una obra dramática, y dar por sentado que los dos presuntos autores de aquél, se interpelan en el mismo, el uno al otro, es un colmo. Esa explicación dramática de L. B. A. corre parejas con los coros de mujeres y los de soldados creados por la imaginación de Scío.

441. Desnoyers combate igualmente la conclusión lógica que se saca del citado apóstrofe diciendo que "deducir de ese hecho que Débora y Barac no son los autores del cántico, es pretender dirigir la inspiración poéti-

ca y también desconocer un procedimiento que se encuentra en la poesía árabe. Además en la poesía hebraica se nota muy a menudo un pasaje brusco de la 2ª a la 3ª persona o inversamente" (I, 147). Tampoco estos argumentos pueden convencer a ningún espíritu desapasionado. La inspiración puede tener todos los arrebatos e impulsos que se quiera; pero no podemos basarnos en ella para sostener el absurdo de que un poeta se apostrofe a sí mismo en el curso de su obra. El pasaje brusco de la 2ª a la 3ª persona que se nota en algunas composiciones hebreas, como p. ej. en el poema de Deut. 33, nada prueba en nuestro caso. Aquí no se trata de un cambio de personas, sino de **un apóstrofe a determinadas personas.** Y finalmente ya hemos visto al estudiar el canto de Moisés después de atravesar el mar Rojo, (Ex. 15; § 169), como al analizar el canto de Yahvé (Deut. 32; § 304-313) y la bendición de Moisés (Deut. 33; § 314-328), cuan corriente es en los libros bíblicos, siguiendo seguramente una práctica de la época, el insertar en ellos poesías que se ponen en boca de determinados personajes de figuración, que nada tienen que ver con semejantes producciones, posteriores en muchos siglos al momento histórico en que aquéllos vivieron. Esas pretensiones de la ortodoxia de atribuir el cántico de Jue. 5 a Débora (que para ser consecuente debería comprender también a Barac) ha conducido a muchos traductores — como Pratt, Valera y la Versión Sinodal, — a cambiar la persona en estos versos:

6b *Los que viajaban seguían caminos desviados;*
7 *Las aldeas estaban desiertas en Israel, estaban desiertas,*
Hasta que tú te levantaste, Débora,
Que tú te levantaste, como madre en Israel,

empleando en los dos últimos la 1ª persona, como si fuera la profetisa que hablara:

Hasta que YO, DÉBORA, ME LEVANTÉ,
ME LEVANTÉ, como madre en Israel.

La Vulgata, Desnoyers, Bruston, sin contar los traduc-

tores independientes, como Reuss, Causse y **L. B. d. C.**, todos traducen: "*hasta que TÚ TE LEVANTASTE DÉBORA, etc.*" lo que comprueba una vez más que no puede ser esta mujer la autora de ese cántico.

442. Pasando ahora al estudio de esa célebre poesía, considerada como una de las más antiguas de la literatura hebrea, y que, según Reuss, puede remontar al siglo XII, tenemos que comienza por una introducción en la que el autor bendice a Yahvé, porque los guerreros han desatado sus trenzas o dejado suelta su cabellera, lo que de acuerdo con las costumbres de los árabes nómades, era señal de que estaban prontos para partir a la guerra, y luego invoca a los reyes y príncipes de los pueblos para que oigan las alabanzas que cantará a Yahvé:

2 *Puesto que en Israel, han dejado los guerreros flotar su [cabellera,*
Puesto que un ejército de voluntarios se ha ofrecido,
¡Bendecid a Yahvé!
3 *Oíd, reyes, estad atentos, príncipes:*
Yo, a Yahvé, yo le entonaré un cántico,
Cantaré alabanzas a Yahvé, el elohim de Israel.

443. Todos los autores están de acuerdo en que este poema presenta grandes dificultades, agravadas por el hecho de que el texto parece alterado en muchas partes, las que cada traductor resuelve a su manera, hasta el punto que se suele no reconocer la misma estrofa en dos versiones diferentes. Así el primer verso que hoy se traduce: "*Puesto que en Israel, han dejado los guerreros flotar su cabellera*", se traducía desde los LXX: "*Por haber tomado el mando los jefes en Israel*".

444. Sigue en seguida, la descripción de la teofanía* de Yahvé. Para el autor del poema, como para Elías, que caminó cuarenta días con sus noches para encontrarse en el monte Horeb o Sinaí con Yahvé (I Rey. 19, *8-18*), éste es aún el dios extranjero de los desiertos del Sur, que no venía a Palestina sino en momentos de peligro, para ponerse al frente de los guerreros de su pueblo **(L. B. d.**

C.). Yahvé sigue siendo el dios volcánico, a cuya aparición tiemblan las montañas, y se desencadena la tempestad.

4 *Yahvé, cuando tú saliste de Seir,*
Cuando avanzaste desde los campos de Edom,
La tierra tembló, los cielos se conmovieron,
Las nubes se fundieron en agua;
5 *Vacilaron las montañas ante la presencia de Yahvé,*
Ante la presencia de Yahvé, el elohim de Israel.

445. Refiere después cómo en los días de Shamgar, hijo de Anath, (3, *31*; § 428), reinaba el terror entre las tribus, a causa de la opresión cananea; los caminos principales estaban desiertos, hasta el día en que se levantó Débora. Vienen a continuación unos versos en tan mal estado, que L. B. d. C., Causse y Desnoyers renuncian a traducirlos; pero que generalmente se vierten así:

6 *¿Se elegían nuevos elohim (o dioses)*
Entonces la guerra estaba a las puertas.

446. Comentando este pasaje, escribe Lame: "La palabra "nuevos" atestigua aquí que el politeismo era tradicional en Israel, porque implica paralelismo entre lo que abandona y lo que toma. Al decir que elige o escoge "nuevos" Elohim, se deja entender, que tenía ya antiguos, y el autor, sin darse cuenta de ello, admite positivamente la validez del culto de esos Elohim antiguos, puesto que la idea de reprobación contenida en su frase, no se refiere sino a los **nuevos**" (p. 19).

8b *No se veía ni escudo ni lanza,*
Entre los 40.000 hombres de Israel.

447. Según este cálculo, como nota **L. B. d. C.**, la población israelita en la época del establecimiento en Canaán, no debía exceder de 200.000 almas no contando las tribus de Judá, Simeón y Leví. Como se ve, estamos

un poco lejos de los **tres millones**, a que se llega, según las cifras que nos da el escritor sacerdotal (Ex. 12, *37*; Núm. 11, *21*). Ensalza después a los que tuvieron el valor de seguir a Barac, y luego de describir el alzamiento del pueblo, a causa de la ardorosa propaganda patriótica de Débora, y de mencionar las tribus que respondieron a ese llamado, el autor censura en forma irónica a las cuatro tribus que permanecieron sordas a la incitación del patriotismo.

*15*b *Junto a los arroyos de Rubén,*
Hubo grandes deliberaciones.
16 *¿Por qué te has quedado en medio de tus apriscos?*
¿Para escuchar las flautas llamando a los rebaños?
Junto a los arroyos de Rubén,
Hubo grandes deliberaciones.
17 *Galaad (Gad) permanecía más allá del Jordán;*
Y Dan ¿por qué se ha quedado en sus navíos?
Aser ha quedado a orillas del mar,
Permanece tranquilo en sus puertos.

448. No nombra el poeta las tribus de Simeón, Leví y Judá; las dos primeras quizás por haberse ya fusionado con las otras; y en cuanto a Judá, por estar separada de las tribus del centro, por una serie de plazas fuertes cananeas que iban desde Jerusalem hasta Gezer, que la aislaban del resto de los israelitas. Luego de mencionar como valientes a los de Zabulón y Neftalí, describe el poeta la batalla en la cual interviene Yahvé hasta con las **estrellas**, que, para la ortodoxia, son sus ejércitos celestes, algo así como las legiones invisibles que Eliseo mostró a su criado, cuando lo cercaban los sirios (II Rey. 6, *8-17*). "Por **estrellas**, dice Scío, se entienden comunmente los santos ángeles, que en Job 38, *7* se llaman astros de la mañana, y estrellas en Apocalipsis 12, *1*, etc., los cuales fueron enviados por el Señor para que pusiesen en desorden y confusión el ejército enemigo". Yahvé desencadena a la vez la tempestad, y el arroyo Cisón se transforma

en un torrente desbordado que arrastra los cadáveres de los enemigos.

19 *Vinieron reyes y pelearon;*
Pelearon entonces los reyes de Canaán,
En Taanac, junto a las aguas de Megido;
¡No se llevaron ni una pieza de plata!
20 *Desde los cielos, pelearon las estrellas;*
Desde sus órbitas, pelearon contra Sísera.
21 *El torrente de Cisón se los llevó,*
Ese antiguo torrente, el torrente de Cisón.
...(aquí, un verso alterado de sentido incomprensible).
22 *Entonces resonó el suelo con las pezuñas de los caballos,*
Al galope, al galope, los corceles.

449. Siguen maldiciones contra los habitantes de Meroz, que no prestaron ayuda a Yahvé, maldiciones pronunciadas por el **maleak** de Yahvé (su hipóstasis), que, según Causse, quizás designe aquí al poeta-mágico, vidente o profeta encargado, como Balaam, de realizar contra la ciudad ominosa, los ritos de encantamiento y de pronunciar las palabras de maldición, en nombre de Yahvé (**Les Plus**, 55; cf. Núm. 26, *5*, *6*).

23 *Maldecid a Meroz, dice el maleak de Yahvé,*
Maldecid, maldecid a sus habitantes,
Porque no acudieron en ayuda de Yahvé,
En ayuda de Yahvé, con los héroes (los gibborim).

450. Tras estas maldiciones, vienen las bendiciones sobre Jael o Yael, por haber dado muerte a Sísera, el opresor de Israel, el enemigo de Yahvé.

24 *¡Bendita sea entre las mujeres Jael,*
Mujer de Heber el Kenita,
Entre las mujeres moradoras en tiendas, sea ella bendita!
25 *Él pedía agua, ella le dió leche;*
En la copa de honor, ella le ofreció crema.
26 *Tendió su mano a la estaca,*

Y su diestra al mazo de los obreros,
Hirió a Sísera, le aplastó la cabeza,
Le quebró y traspasó las sienes.
27 *Cayó encorvado a sus pies, quedó tendido,*
Donde se encorvó, allí cayó muerto.

451. Tenemos aquí según la gráfica expresión del Dr. Enrique Roger, **la apología de la traición**. En efecto, olvidando Jael las leyes de la hospitalidad, sagradas entre los nómades del desierto, según las cuales, el fugitivo que entra en una tienda, queda bajo el amparo del dueño de ella, quien debe defender su derecho y proteger su sangre, — y sin tener siquiera la excusa del patriotismo, puesto que ella era Kenita, es decir, de una tribu neutral que vivía en paz con los cananeos (4, *17*), cometió un infame asesinato, agravado por las falaces palabras de seguridad, con las que invita al rey vencido a penetrar en su tienda: "*¡Entra, señor mío, entra aquí; NO TENGAS TEMOR!*" (4, *18*). Como por este crimen alevoso. Jael es ensalzada a la par de la virgen María: "*Bendita seas tú entre las mujeres*", (Luc. 1, *28*), la ortodoxia busca explicar estos elogios tan contrarios a nuestra moral. **L. B. A.** trata de salir del paso, al anotar el relato en prosa de 4, *22*, diciendo que "el narrador cuenta la acción de Jael **sin juzgarla**, como esto ocurre a menudo en la historia santa. Es evidente que no puede aprobarse esta violación de las leyes de la hospitalidad, como tampoco la afectuosidad pérfida con la que ella engaña a Sísera. Por otra parte, se explica semejante acto, sin justificarse, por el entusiasmo por la causa del Eterno y de su pueblo". Pero precisamente, porque se trata de una **historia santa**, y porque sus autores son, según la ortodoxia, escritores inspirados por el Espíritu Santo, su silencio al narrar un hecho como el de Jael, implica tácito asentimiento al mismo, pues de lo contrario, debería oirse la nota de reprobación y censura del acto en cuestión.

452. Mas, en nuestro caso, tenemos que si el redactor del cap. 4 no lo aplaude, en cambio, el poeta del

cap. 5, pone a Jael por los cuernos de la luna, ensalzándola y colmándola de bendiciones por su abominable acción, la que se complace en describir, y tan inspirado por la divinidad es el autor de uno como del otro capítulo bíblico. Scío escribe al respecto: "Mucha dificultad costaría excusar de perfidia la acción de Jael en las circunstancias que aquí se refieren, si **las alabanzas que le da después Débora inspirada de Dios, no nos aseguran que lo hizo por un movimiento extraordinario del Espíritu del Señor**; y aunque las palabras de que se valió para obligar a Sísera a que entrara en su tienda, y se pusiera enteramente en sus manos, no pueden excusarla de mentira, **esto no impide que la acción se deba atribuir al Señor. El designio venía de Dios la mentira de Jael; y Dios, sin tener parte en la mentira, hizo que Jael cumpliera su obra (??).** En la escritura se encuentran ejemplos muy semejantes, como el de Rahab y otros: y esto es lo que debemos decir en el caso que constase que había mentido. Pero pudo también acaecer, que Jael en el momento en que convidó a Sísera a que entrase sin temor en su tienda no tuviese aún pensamiento de matarle, y que lo hiciese en fuerza de la amistad y paz, que había entre Jabín y la casa de Heber Cineo (el Kenita), y que Dios no se lo inspirase hasta que estuvo dormido: haciéndola conocer entonces en el secreto de su corazón, que quería servirse de ella para librar de un enemigo tan poderoso, y salvar a un pueblo con quien ella debía mantener unos intereses muy estrechos, por estar los cineos (Kenitas) incorporados y agregados a Israel". Quiere decir, pues, que aquí tenemos un caso en que el dios **moral** Yahvé inspira a una mujer un horrible asesinato, a pesar de que **con su mismo dedo había escrito en tablas de piedra**: "NO ASESINARÁS"; y quiere decir igualmente, que si un juez del crimen moderno, de acuerdo con nuestras leyes penales, que equiparan el instigador con el ejecutor del acto acriminado, tuviera que fallar en un caso como el que comentamos, tendría que condenar a la vez a Yahvé y a Jael por el delito perpetrado en la persona de Sísera. "Los **Padres antiguos**, continúa Scío, **contemplaban en Débora**

una figura de la Sinagoga, y en **Jael, de la Iglesia.** Aquélla ordena la batalla, da la señal para el combate, pelea y derrota las tropas enemigas; pero **la muerte del General y la victoria es de Jael, es de la Iglesia Cristiana, y de la gracia, que nos viene por Cristo".** Francamente que poco tiene que agradecer la iglesia cristiana a Scío por esta asimilación que de ella con la homicida Jael, hace este autor. Pero Scío está en la buena compañía de San Agustín, quien comentando este pasaje exclama: "**¿Quién es aquella mujer llena de confianza que atraviesa con el leño** (o la estaca) **las sienes del enemigo, sino la fe de la Iglesia, que con la Cruz de Cristo destruye los reinos del Diablo?**" (Cita de Scío).

453. El autor supone ahora, que la madre y las mujeres del harem de Sísera esperan asomadas a la ventana, la vuelta triunfal de éste, y con gozo feroz, se alegra al pensar en su decepción y en su desesperación. Ningún pensamiento humano y generoso se le ocurre, sino sólo palabras sarcásticas para los vencidos. Esta última escena, según Reuss, pertenece por completo a la ficción poética.

28 *Por la ventana mira la madre de Sísera,*
Acecha a través de las rejas, y clama:
¿Por qué tarda en llegar su carro?
¿Por qué no se hacen oir los pasos de sus caballos?
29 *La más prudente de sus princesas le responde,*
Y ella también se da esta explicación:
30 *Sin duda encuentran y se reparten el botín:*
Una joven, dos jóvenes por guerrero,
Botín de telas teñidas para Sísera,
Botín de telas de diversos colores;
Un vestido, dos vestidos bordados para la reina.

Y termina el poema, invocando a Yahvé, el dios de las venganzas.

31 *¡Así perezcan todos tus enemigos, oh Yahvé,*
Y que los que te aman sean como el sol,
Cuando se levanta en su fuerza!

454. Tal es el célebre poema de Débora y Barac, composición que los **mochelim** (los juglares de la época) cantaban ante las multitudes, con acompañamiento de relatos del suceso, y que se fueron trasmitiendo oralmente unos a otros, de generación en generación, hasta que muchos siglos más tarde fue puesto por escrito y se insertó en el libro de los Jueces a continuación del relato en prosa del cap. 4. Este cántico, según el orientalista René Dussaud, no es, como supone Lods en su obra **Israel**, "un poema compuesto evidentemente bajo la impresión inmediata de los hechos y vibrando todavía con las pasiones de la lucha", sino que debe considerarse como el desarrollo de un poema más antiguo y más breve, que puede habernos sido bastante bien conservado, en los versículos 6-8, 12, 18-22, y 24-27 del citado cap. 5. Todo los demás, según él, principalmente el principio y el fin, es muy posterior, puesto que no lo conoció el cronista que se propuso referir en prosa los mismos sucesos. Éste trabajó sobre el poema primitivo que ponía en escena solamente a las tribus de Neftalí y de Zabulón y que no mencionaba a Taanac, ciudad que manifiestamente está fuera del campo de batalla (**R. H. R.** t° CIV, p. 215). Lo que sacamos en limpio del cántico de Débora, es que los cananeos que oprimían a las tribus israelitas del Norte, sufrieron una aplastante derrota y que ante el peligro común, Israel adquiere conciencia de su fuerza y de su unidad. Israel que no era sino una colección de clanes dispersos en las montañas, Israel, que hasta entonces, como dice Causse, **no era sino una idea**, manifiesta en esta ocasión la solidaridad que los une, como componentes del pueblo de Yahvé, preludiando así de lejos, según lo nota Lods, la unificación final de las tribus bajo un rey nacional, el ungido de Yahvé.

GEDEÓN. — 455. Este juez, llamado también **Yerubbaal**, era del clan de Abiezer, de la tribu de Manasés. En su época, los madianitas hacían frecuentes incursiones en las tierras de los israelitas hasta las proximidades de Gaza en el Sur, y no sólo arrasaban las cosechas,

sino que "*no le dejaban a Israel ningún medio de subsistencia, ni oveja, ni buey, ni asno*", obligando a los hijos de Israel a morar en cuevas entre las montañas (Jue. 6, *2-5*). Era la repetición del eterno conflicto entre los sedentarios y los nómades que vivían del pillaje. En una de esas incursiones dirigidas por dos jefes madianitas, Zeba y Zalmuna, fueron muertos unos hermanos de Gedeón. Éste, para vengar la sangre de sus hermanos, reune un fuerte contingente de hombres, y por una estratagema nocturna (Jue. 7, *16-22*), logra sorprender y derrotar a los enemigos mucho más numerosos que el grupo que lo acompañaba, y aprisiona y da muerte a aquellos dos jefes. A consecuencia de esa victoria, sus compatriotas de la tribu de Manasés quieren hacerlo rey, y aunque parece que rechazó el título, se convirtió, en verdad, en un reyezuelo regional, con su gran harem y su santuario real en su ciudad de Ofra. A su muerte se disputan el gobierno sus hijos, y uno de ellos, Abimelec, logra matar a sus hermanos y hacerse reconocer rey por sus partidarios; pero su reinado fue muy efímero, puesto que murió poco después, al tratar de sofocar una revuelta, concluyendo así la incipiente dinastía gedeónica. Tales son los hechos que pueden conceptuarse como realmente históricos respecto a Gedeón y su descendencia; veamos ahora cómo los ha amplificado y embellecido la leyenda religiosa.

456. Siguiendo con su monótona muletilla de que "*puesto que los hijos de Israel hicieron lo que era malo a los ojos de Yahvé, éste los entregó en manos de sus enemigos*", — en este caso, los madianitas, cuyas exacciones y depredaciones duraron 7 años, — el autor inspirado nos hace saber que en el colmo de su aflicción, los israelitas clamaron a Yahvé, y éste les envió un profeta innominado, con éste mensaje trunco:

8b Así habla Yahvé, el dios de Israel: "Yo os hice subir de Egipto, os hice salir de la casa de servidumbre; 9 os libré de manos de los egipcios y de todos vuestros opresores; los eché de delante de vosotros y os dí su país. 10 Y os he dicho: Yo, Yahvé, soy vuestro dios; no adoréis los dioses de los amorreos,

en cuyo país habitáis. Pero vosotros no me habéis escuchachado..." (Jue.' 6).

457. Este trozo de E, injertado por el redactor del libro en el relato de J, supone que ya en aquellos tiempos había **profetas**, (en el sentido de individuos portadores de un mensaje razonado de Yahvé, y no de simples **nebiim** delirantes § 836), cuando todo hace presumir que aquéllos aparecieron entre los hebreos, posteriormente a Samuel. Cierto es que a Abraham y a Moisés se les llama a veces **profetas**, y se menciona a Miriam como **profetisa**; pero son estas denominaciones meros títulos honoríficos (§ 847) aplicados a antiguos personajes legendarios por escritores de la monarquía de Israel, quienes suponían que en los siglos muy remotos, habían ocurrido las cosas como en la época de ellos. Pero prescindiendo de esta observación, tenemos que ese **profeta**, — cuyo nombre no se nos da, así como no se indica dónde apareció, ni a qué tribus dirigió su mensaje, pues el autor comete el anacronismo de suponer que Israel formaba entonces una nación unida, — ese **profeta**, repetimos, se dirige a los israelitas en general, con una exhortación incompleta, sin indicársenos cuál fue el resultado de la misma; pero que parece tendía a justificar la conducta de Yahvé al no escuchar las súplicas de los israelitas. Esta conclusión también se opone al relato siguiente en el que figura el mismo dios apareciéndosele al héroe que ha escogido por salvador de su pueblo, al que ordena efectuar esa liberación. En el citado discurso del **profeta** se le hace decir a Yahvé esta falsedad histórica: "*Os libré de manos de todos vuestros opresores, los eché de delante de vosotros y os di su país*". Según la tesis de los escritores yahvistas, Yahvé prometió a Israel darle Canaán, y cumplió tal promesa, después de vencer por su lugarteniente Josué, a los habitantes de ese país. Pero hacerle decir ahora a Yahvé que los cananeos habían sido **los opresores** de los israelitas, por lo cual los echó y les dió a éstos el Canaán, es expresar un hecho en abierta contradicción con aquella tesis y con los datos de la historia, pues los cananeos estaban muy tranqui-

los en su país, cuando se vieron injustamente atacados por los nómades de Israel, como ahora éstos transformados en sedentarios, se veían atacados por los nómades de Madián. Fuera de esto, no observó el redactor de Jueces, que al poner en boca de un quimérico profeta, un mensaje de Yahvé quejándose porque los israelitas no lo habían obedecido cuando él les mandó que no adoraran a los dioses de los **amorreos** (recuérdese que E da este nombre a los **cananeos**), se ponía en contradicción con la plática que, en seguida, tuvo Yahvé con Gedeón. En efecto, este héroe le echa en cara a Yahvé que habiéndolos sacado de Egipto, ahora los ha abandonado y los ha entregado en manos de Madián, lo que quiere decir, que **los sufrimientos de Israel eran inmerecidos**, en contra de la tesis sustentada por el referido **profeta**, pues a haber sido cierta ésta, Yahvé hubiera contestado a Gedeón, que esos males eran el castigo de su infidelidad religiosa para con él, lo que así no hizo el dios interpelado (vs. 13, 14).

458. Viene después un doble relato, — el 1º de J y el 2º de E, — explicando cada uno de ellos, a su manera, por motivos diferentes, la erección de un altar a Yahvé en la ciudad de Ofra. En el primero, además, se nos narra cómo se produjo la vocación del héroe.

11 Vino el maleak de Yahvé y sentóse debajo del terebinto de Ofra, que era de Joas el abiezerita. Y Gedeón, el hijo de Joas, trillaba trigo en el lagar, para esconderlo de los madianitas. 12 Y se le apareció el maleak de Yahvé y le dijo: "¡Yahvé sea contigo, hombre valeroso!" 13 Gedeón le respondió: "¡Ah, señor mío! (ADONI en hebreo, "señor mío", palabra que se aplica a los hombres) *si Yahvé está con nosotros, ¿por qué nos ocurren todas estas cosas? ¿Dónde están todos sus milagros que nos han contado nuestros padres, cuando nos decían: Yahvé nos hizo salir de Egipto? Ahora Yahvé nos ha abandonado y nos ha entregado en poder de Madián". 14 Entonces YAHVÉ volviéndose hacia él le dijo: "Anda con la fuerza que tienes, y salva a Israel del poder de Madián. SOY YO QUIEN TE ENVÍA". 15 Y él le respondió: "¡Ah Señor!* (ADONAI, "Señor", en hebreo, palabra que se apli-

ca sólo a la divinidad, de modo que al responder así, Gedeón reconoce estar hablando con Yahvé). *¿Por qué medios salvaré yo a Israel? Mi clan es el más débil de Manasés y yo soy el menor de mi familia". 16 Y díjole YAHVÉ: YO SERÉ CONTIGO, y tú vencerás a Madián, como si fuera un solo hombre". 17 Gedeón le dijo: "Si he hallado gracia en tus ojos, ruégote que me des una señal de que eres TÚ MISMO quien me hablas. 18 No te alejes de aquí hasta que yo vuelva, te traiga mi ofrenda* (la minsha) *y te la presente". Y él respondió: "Permaneceré aquí hasta tu regreso". 19 Gedeón entró a la casa, aderezó un cabrito, y con un efa de harina* (unos 35 kgs.) *hizo panes sin levadura; puso la carne en una canasta y el caldo en una olla, y después trajo todo a su huésped, bajo el terebinto. 20 Al aproximarse, el maleak de Yahvé le dijo: "Toma la carne y los panes sin levadura, ponlos sobre esta peña y derrama en ella el caldo". Y él lo hizo así. 21 Entonces el maleak de Yahvé, extendiendo el bastón que tenía en la mano, tocó con la punta la carne y los panes sin levadura; y subió fuego de la roca y consumió la carne y los panes sin levadura. Y el maleak de Yahvé desapareció ante la vista de Gedeón.* (Este dato es equivocado, porque Yahvé sigue hablando con Gedeón, v. *23). 22 Y Gedeón reconoció que era el maleak de Yahvé, y exclamó: "¡Ay de mí, Señor Yahvé, porque he visto el maleak de Yahvé cara a cara!". 23 Pero YAHVÉ le dijo: "Queda en paz, no temas; no morirás". 24 Y Gedeón construyó allí un altar a Yahvé y lo llamó Yahvé-Shalom, el que hasta el día de hoy, existe en Ofra de Abiezer* (Jue. 6).

459. Tenemos aquí uno de los tantos relatos etiológicos que abundan en las páginas de la Biblia. Su finalidad es justificar la santidad del altar o santuario de Ofra, por habérsele aparecido allí Yahvé a Gedeón. Cierto es que en esta narración se habla del **maleak** de **Yahvé**; pero fuera de lo ya dicho (§ 365) de que el tal **maleak** o ángel de Yahvé era una hipóstasis de este dios, es decir, una emanación o reproducción del mismo, parece que en el texto primitivo se hablaba de una aparición personal de Yahvé, pues en los vs. 14, 16, 22-24, desaparece en el diálogo el **maleak**, y habla en

primera persona el dios, y Gedeón teme morir, porque ha visto a Yahvé **cara a cara** (Ex. 33, *20*), temor que no hubiera tenido tratándose de un simple **ángel**. Desnoyers comentando este relato dice: "El **mensajero** o **ángel de Yahvé** es el intermediario bastante habitual de las teofanías*. **Verdaderamente, en un principio, no era distinto de Yahvé**, como se puede verlo en el presente episodio, en el cual Gedeón tiene miedo de morir porque ha mirado al **Ángel de Yahvé** (I, 159). El relato tradicional ha sufrido muchos retoques, que se reconocen en detalles como éstos: a) Gedeón debería reconocer que su interlocutor era Yahvé o su **maleak**, sólo al fin del diálogo, cuando el milagro del fuego que sale de la peña (v. 22); y sin embargo, en el v. 14, el personaje misterioso muestra su carácter divino, diciéndole: "*Soy yo quien te envía a salvar a Israel del poder de Madián*", y tanto lo entiende así Gedeón, que en el v. siguiente (15) le llama: "**Adonai**", y para concluir de cerciorarse de que está ante el propio dios nacional, le demanda un signo que compruebe sus fundadas presunciones (v. 17). Gedeón le pide además a Yahvé que aguarde un poco y así le dé tiempo para presentarle su sacrificio, su **minsha**, o sea, la ofrenda de panes ázimos que se presenta solamente a la divinidad, sacrificio que Yahvé transforma luego en **holocausto**, haciendo consumir todo el presente de Gedeón por el fuego. **El sacrificio que en este caso acepta y sanciona Yahvé, es totalmente contrario a los preceptuados en el Levítico**: aquí la carne es cocida, se hace una libación de caldo, el altar es una peña y el que oficia de sacerdote es un laico. Esa clase de sacrificios en las peñas seguido de libaciones, debe remontarse a la época prehistórica, pues en las excavaciones de Gezer se han encontrado, según dijimos (§ 67), altares por el estilo en la roca plana provista de concavidades para recibir los líquidos destinados a los espíritus o divinidades.

460. No insistiremos sobre la puerilidad de la leyenda, en la que figura Yahvé, — transformado más tarde en el supremo Creador del mundo — descuidando su vigilancia sobre el resto del universo, esperando tran-

quilamente que el paisano israelita a quién había ido a visitar, matara un cabrito, le sacara la piel, pusiera la carne en una olla, la hiciera hervir, y luego amasara media bolsa de harina, — unos 35 Kgs. — hiciera con el amasijo panes ázimos, y arreglara, por fin, todo ello para presentarlo a su ilustre huésped, lo que debe haberle llevado varias horas de tarea al bueno de Gedeón. No en balde, el traductor ortodoxo Pratt, comprendiendo que Yahvé, con ser Dios y todo, se iba a cansar de tan larga espera, lo hizo sentar, pues en su versión, pone en boca de Yahvé las siguientes palabras: *"Yo ME SENTARÉ aquí hasta que tú vuelvas"* (v. 18). Notaremos sólo con L. B. d. C. que la inauguración del culto por un fuego divino es un rasgo clásico en los relatos de fundación de santuarios y en ciertas ceremonias religiosas particularmente solemnes. Así, cuando la inauguración del tabernáculo, que fué, a la vez, según el Levítico, el comienzo del sacerdocio aarónida, *"Moisés y Aarón entraron en el Tabernáculo de Reunión, y después salieron y bendijeron al pueblo. Y apareció la gloria de Yahvé a todo el pueblo. Y SALIÓ UN FUEGO DE DELANTE DE YAHVÉ QUE CONSUMIÓ SOBRE EL ALTAR EL HOLOCAUSTO Y LAS GRASAS, y todo el pueblo lo vió y prorrumpiendo en grandes gritos de alegría, cayeron sobre sus rostros"* (9, *23*, *24*). En el altar hecho por Elías, en el Carmelo, en su justa pública con los sacerdotes baalistas, también *"cayó EL FUEGO DE YAHVÉ y consumió el holocausto, la leña, las piedras y la tierra, y absorbió el agua que había en la zanja"* (I Rey. 18, *38*). Lo mismo ocurrió en el altar que construyó David en Jerusalem para hacer cesar una gran peste (§ 1059, y I Crón. 21, *26*), y cuando Salomón inauguró su célebre templo (II Crón. 7, *1*).

461. Ahora en cuanto a que la vocación guerrera de Gedeón se despertó gracias a la visita que le hizo Yahvé o su **maleak**, no podemos dejar de ponerle a tal afirmación algunos reparos, porque más adelante se nos dice que precedentemente los madianitas le habían matado a aquel caudillo dos hermanos suyos, lo que nos hace suponer fundadamente que su levantamiento contra

tales enemigos fuera debido tanto o más que al móvil patriótico, al deseo de vengar la sangre de sus parientes asesinados. L. B. A. cree que por esa circunstancia, fue que lo escogió Yahvé, y así dice: "Gedeón ardía en odio contra los enemigos, a causa de la matanza de sus hermanos, **por lo que estaba predispuesto a la misión para la cual Dios lo llama**". No deja de ser curiosa esta deducción, porque como **el hombre** era lo de menos, puesto que **la victoria la daba Yahvé**, no se ve la razón por la cual este dios escogió a Gedeón, que tenía que ejercitar una venganza privada contra los madianitas, mas bien que a otro israelita cualquiera, pues así hubiera resultado mejor que, en el triunfo, nada tenía que ver el elemento humano, sino tan sólo el poder divino. Como observa Reuss, "la historia de la vocación de Gedeón presenta cierta analogía con la de Sansón. El autor insiste principalmente sobre dos hechos característicos, que no se encuentran en el mismo grado en otras partes de la historia de los Jueces. De un lado la intervención personal de Yahvé, y del otro, la liberación producida de modo que no pudieran los israelitas atribuírsela a ellos mismos". Por eso, pues, para que el éxito y la gloria recayeran mejor sobre Yahvé, como desea hacerlo resaltar el autor bíblico, debiera haber suprimido el motivo de la venganza que tenía que ejecutar Gedeón, y que empaña el ardor guerrero que aquel dios le infundió a este caudillo.

462. Con respecto a nuestro relato, nos hace saber Scío que "el Angel, que representaba al Señor, y hablaba en su nombre, le **miró** (v. 14). Esta **mirada se debe entender principalmente de una mirada espiritual y divina**, semejante a aquella con que el Hijo de Dios miró a San Pedro después de su pecado: **de una mirada llena de virtud y de gracia que da la fuerza y toda la felicidad a los justos**. Y así a esta mirada se siguió la fortaleza, con que se halló en su corazón para ir a la empresa que Dios le destinaba, que era de librar al pueblo de Israel de la tiranía de sus enemigos". Y comentando las palabras de Yahvé a Gedeón: "*Yo seré contigo, y ven-*

cerás a Madián, como si fuera un solo hombre" (v. 16). agrega Scío: "Porque no hay fuerza ni sobre la tierra ni en los infiernos, que pueda resistir a aquel a quien el Todopoderoso envía como Ministro suyo para cumplir y ejecutar sus órdenes con la mayor exactitud". Finalmente debemos hacer notar que esa costumbre de dar distintos nombres a los altares erigidos en honor de Yahvé. da a sospechar si no se trataría de diversos **Yahvés**, según los parajes, como pasaba con Baal (§ 78; 626). En efecto, aquí Gedeón llama a su altar, **Yahvé-Shalom** (v. 24), interpretado por "Yahvé de Paz"; Abraham llama al paraje donde estaba el altar que él había construído para sacrificar a Isaac, **Yahvé-Yireh**, "Yahvé provee" (Gén. 22, *14*); Moisés edifica un altar y le pone el nombre de **Yahvé-Nissi**, "Yahvé mi bandera" (Ex. 17, *15*); los de Rubén y de Gad dieron al altar que elevaron junto al Jordán, un nombre que falta en el original hebreo, pero según la versión siríaca y el contexto, debía ser el de **"Yahvé-Testigo"** (Jos. 22, *10*, *34*); y por último, a Manoa, el padre de Sansón, se le atribuía la fundación del altar sobre una roca, en el que, según un versículo alterado, se supone que se adoraba al **"Yahvé de las Maravillas"** (Jue. 13, *19*).

463. Veamos ahora el segundo relato que se nos da en el mismo capítulo 6 de Jueces, sobre la erección del altar de Yahvé en Ofra.

25 En aquella misma noche, Yahvé le dijo a Gedeón: "Toma el toro gordo de tu padre y el segundo toro de siete años: destruye el altar de Baal que tiene tu padre, y corta la ashera que está junto a él. 26 Después construirás un altar a Yahvé tu dios, en la cumbre de esta roca fortificada, en el alineamiento de las piedras sagradas. Tomarás entonces el toro, y lo ofrecerás en holocausto con la madera de la ashera que habrás cortado". 27 Y Gedeón tomó diez de sus esclavos e hizo lo que Yahvé le había mandado; y como no se atrevió a obrar de día por temor de su familia y de las gentes de la ciudad, lo hizo de noche. 28 Y cuando al día siguiente, de mañana, se levantaron las gentes de la ciudad, vieron que había sido derribado el altar de Baal, cortada la ashera

que estaba junto a él, y quemado el toro gordo, en holocausto sobre el nuevo altar allí construído. 29 Y se preguntaban los unos a los otros: "¿Quién ha hecho esto?" E investigando e informándose, concluyeron: "Gedeón, hijo de Joas, es quien ha hecho esto". 30 Las gentes de la ciudad dijeron entonces a Joas: "Entréganos a tu hijo para que muera, porque ha destruido el altar de Baal y cortado la ashera que estaba a su lado". 31 Y Joas respondió a la multitud amotinada contra él: "¿Acaso os toca a vosotros defender a Baal o queréis prestarle ayuda? ¡El que lo ataca perece antes del alba! Si es dios, que por sí mismo se defienda, ya que han derribado su altar". 32 Y desde aquel día, se le dió a Gedeón el nombre de Yerubbaal: "Que Baal contienda con él, se decía, porque destruyó su altar".

464. Según esta otra tradición, que es más reciente que la anterior, el altar de Yahvé en Ofra había sucedido a un altar cananeo, lo que nos comprueba lo ya dicho, (§ 100), de que al instalarse los israelitas en Canaán, transformaron en santuarios yahvistas, los antiguos lugares sagrados que tenían los indígenas en honor de Baal. Aquí, Yahvé se le aparece de noche, probablemente en sueños, a Gedeón y le da la orden de construir un altar para él, luego de destruir el altar baalista que allí había. En este pasaje hay varios versículos de sentido incierto, como los vs. 25 y 31, que cada traductor los vierte a su manera. L. B. d. C. en el v. 25, trae: "*Toma el toro gordo de tu padre... derriba el altar,* etc." entendiendo que la frase del hebreo: "*y el toro del segundo siete años*", que se traduce por "*el segundo toro de siete años*", es incorrecta e ininteligible, porque en el curso del relato, Gedeón no emplea sino sólo **un toro,** y debe ser "un ensayo para reconstruir el texto primitivo vuelto ilegible". Ambrosio, que como buen santo ortodoxo, no pone en duda todo lo que encuentra en el texto sagrado, sostiene que Gedeón mató solamente el primer toro para destruir lo que su padre tenía destinado a los ídolos, y que ofreció a Dios el segundo en holocausto. Scío nota que "el tiempo de siete años que tenía el toro, era el mismo que había durado hasta entonces la

tiranía de los madianitas; y figuraba, según algunos intérpretes, que siendo sacrificada esta víctima a gloria del Todopoderoso, tendría fin al mismo tiempo la esclavitud de su pueblo". **L. B. A.** emite la opinión que se necesitaron los dos toros para formar una yunta y transportar los materiales que exigiría el doble acto que Gedeón iba a realizar, y que la edad del segundo toro se indica especialmente, quizás, a causa del carácter sagrado del número siete.

465. Este relato trata también de explicarnos el porqué Gedeón se llamaba a la vez, **Yerubbaal. L. B. d. C.** dice que es posible que **Yerubbaal** haya sido el nombre primitivo del héroe, y **Gedeón**, "el que abate", un sobrenombre debido a su victoria sobre Madián. Dussaud, por el contrario, en su estudio sobre "Gedeón y el culto de Baal" (**Les Orig.** 257-261), cree: 1º que el redactor de estos relatos alteró profundamente las fuentes que utilizaba con el fin de transformar relatos politeistas en una leyenda monoteista; 2º que es inadmisible la etimología bíblica de **Yerubbaal,** — en lo que están contestes todos los críticos independientes, — pues esa palabra significa "Baal combate", o "Baal defiende" ("que Baal tome partido por él" o "Baal es grande", según **L. B. d. C.**); 3º que el héroe debe haber recibido ese nombre teóforo,* probablemente después de la victoria sobre los madianitas, porque él rendía un culto particular a Baal; 4º que en consecuencia, el redactor habría cambiado el grito de guerra: "Por Baal y por Gedeón", en el de **"Por Yahvé y por Gedeón"** (7, *18*) ; 5º que es inadmisible el primer relato de la erección del altar de Yahvé en Ofra, ¿por qué cómo podía haberse operado el prodigio de la intervención del fuego divino para consumir el sacrificio de Gedeón, en un santuario de Baal?; y 6º que, en resumen, la tradición más antigua refería que Gedeón había sacrificado un toro a Baal sobre el altar que su padre había erigido en una altura sombreada por un terebinto; y habiéndole dado Baal la victoria, adquirió por ese hecho el santuario un nuevo brillo, y Gedeón fué llamado **Yerubbaal.**

466. Desnoyers pone el reparo a esta clase de conjeturas, que no es siempre prudente sacar inferencias demasiado firmes de la etimología de los nombres propios (I, 157). Sin embargo, si nos encontráramos aquí ante un hecho histórico, si realmente al jefe israelita Gedeón se le aplicó el nombre de **Yerubbaal** por algún suceso destacado de su vida, como el que refiere la Biblia, o después de su victoria sobre los madianitas, como supone Dussaud, entonces tendríamos que aceptar todas las conclusiones de este autor, porque ese apodo o sobrenombre se le habría dado con pleno conocimiento de causa, como persona a quien **"defiende Baal"**. Admitiendo con la generalidad de los críticos, que los nombres teóforos* se daban de ex-profeso para establecer relaciones entre determinada divinidad y las personas á quienes aquéllos les eran aplicados, debemos concluir que la religión de los israelitas radicados en Canaán era un curioso sincretismo, según el cual Yahvé y Baal se equivalían. Así se explicaría satisfactoriamente el hecho de que personajes yahvistas como Saúl, dieran indistintamente a sus hijos, nombres compuestos con los de cualesquiera de aquellos dos dioses (§ 618), y que de los hijos de Gedeón, uno se llamara **Abimelec**, "Melec o Moloc (un baal, § 78) es mi padre", y otro, el último de ellos, tuviera el nombre de **Jotam** o **Yotam**, que significa "Yahvé es perfecto".

467. *36 Y Gedeón dijo a Dios: "Para saber si verdaderamente quieres libertar a Israel por mi mano, como lo has dicho, 37 voy a poner este vellón de lana en la era de trillar: si el rocío se deposita sólo en el vellón y el resto del suelo permaneciere seco, conoceré que quieres libertar a Israel por mi mano, como lo has dicho". 38 Y así ocurrió: pues cuando se levantó al otro día, muy temprano, apretó el vellón y de él exprimió el rocío, que dió un vaso lleno de agua. 39 Y Gedeón dijo a Dios: "No te irrites conmigo, permíteme hablarte tan sólo una vez más. Desearía hacer una última prueba con el vellón: que éste permanezca seco, mientras que todo el suelo se cubra de rocío". 40 Y a la noche siguiente, Dios lo hizo así: el vellón sólo quedó seco, mientras que todo el suelo estaba cubierto de rocío* (6).

468. Como se ve, las leyendas se preocupan poco de la lógica, pues el redactor que acaba de referir la anterior teofanía* de Yahvé, en la cual éste le comprueba con las maravillas expuestas en el v. 21 que es realmente el dios nacional, por lo que Gedeón, convencido de ello, le construye un altar, ahora casi a renglón seguido, este mismo personaje le pide a Yahvé nuevas pruebas de que era cierto que él sería el salvador de Israel. Esta leyenda, que no armoniza con la anterior, es de E, como se reconoce en que emplea el nombre **Dios** (Elohim), en vez del de **Yahvé** usado en el primer relato, que, como hemos dicho, es de J. Esa repetición de la frase "*si quieres libertar a Israel, por mi mano, COMO LO HAS DICHO*" (vs. 36, 37), alude a un relato de la vocación de Gedeón diferente del que se lee en los vs. 11-24. En ése, procedente de E, Dios hablaría al héroe, indudablemente en sueños; pero sin darle un signo visible, como el del fuego que surgió de la roca **(L. B. d. C.)**. De esta combinación inhábil de distintas leyendas tradicionales, ha resultado ahora incomprensible la insistencia de Gedeón, en saber si realmente está o no tratando con el propio dios nacional. Por la forma del relato, parece que nos encontramos ante un caso semejante a las consultas que se hacían a la divinidad por el **urim** y el **tummim**, cuando ésta contestaba **sí** o **no** a las preguntas dicotómicas que se le formulaban. A pesar de que tal como se nos presenta actualmente esa narración, supone una impertinencia del futuro jefe israelita, la ortodoxia la justifica plenamente, como halla justificativo para todas las enormidades que encierra la Biblia. Así **L. B. A.** escribe: "Antes de entrar en campaña, experimenta Gedeón sobre todo, la necesidad de asegurarse la ayuda de Dios. Porque su fe, aunque real, era débil todavía, por lo que **reclama un nuevo apoyo.** Como el padre del niño enfermo, podría él decir: "**¡Creo; ayuda mi incredulidad!**" (Marc. 9, *24*). Scío igualmente encuentra lo más natural del mundo la majadería gedeónica, la que explica así: "Va Gedeón a pedir un milagro por señal para convencer de su misión a sus hermanos; y la conducta que guardó Moisés con Dios, cuando quiso

enviarle a Faraón Rey de Egipto, para librar de su poder y tiranía a los israelitas (Ex. 3, *11*; 4, *1*; 10, *13*, *14*), justifica enteramente lo que aquí se nos refiere de Gedeón. Moisés se resistió al Señor **hasta enojarle;** pero este enojo del Señor era, según los Santos Padres, una prueba de la profunda humildad de Moisés, que se miraba como indigno del encargo que se le hacía... Y así todas estas señales que pide Gedeón al Señor para asegurarse si era su voluntad servirse de él como de instrumento para salvar a Israel, no impidieron a San Pablo (Heb. 11, *32*, etc.) que le contase entre aquellos que llenos de fe, hicieron cosas grandes y extraordinarias. Fuera de que el mismo hecho de concederle luego el Señor lo que le pedía sin reprenderle de desconfianza, es una cumplida justificación de todo lo que hizo este ilustre caudillo de Israel". Desnoyers más al corriente de las objeciones de la crítica, escribe: **"No debe juzgarse esta prueba según nuestras ideas.** Para el antiguo, sobre todo en circunstancias graves como ésta, **Dios era el único autor de todo;** el menor gesto, insignificante en apariencia, traicionaba una voluntad de su parte; todo individuo, y con mayor razón un hombre de fe como Gedeón, tenía entonces el espíritu dirigido hacia **esas sutiles manifestaciones de la voluntad divina** y nunca hubiera pensado **en atribuirlas al azar, como nosotros nos sentiríamos inclinados a hacerlo".** (I, 162).

469. Para darse cuenta de la inconsistencia de esa argumentación, obsérvese que estamos ante una página del libro que se pretende divinamente inspirado, y que en ella, se nos narra una conversación que Gedeón tuvo con su dios Yahvé. Le pide aquél como prueba de que será el libertador de Israel, que el dios haga tal cosa, y Yahvé la hace. Luego le solicita lo diametralmente contrario, y el dios también accede a ese pedido. Ahora bien, de acuerdo con nuestra razón, tenemos el más perfecto derecho de calificar esos pedidos de majaderías, y de aseverar que ellos no son concebibles después de la prueba que Yahvé le había dado a Gedeón, haciendo surgir fuego de la peña. No se nos da ese relato como creencia su-

persticiosa de un individuo de la antigüedad, sino como hecho real, garantido por la infalibilidad de las Sagradas Escrituras, de modo que los ortodoxos deben creerlo a pie juntillas, sin permitirse atribuir el suceso al simple azar, como lo insinúa aquel erudito abate. Comentando esa prueba del rocío en la lana, agrega Scío: "**En el primero de estos dos milagros reconocen comunmente los Padres una figura de la Encarnación del Verbo Eterno en las purísimas entrañas de María.** Y aludiendo a esto mismo el profeta David, dijo en el salmo 71, *6* (de La Vulgata, o sea el 72, *6* de las otras versiones), que Jesucristo *descendería como la lluvia sobre el vellocino, y como el rocío que cae gota a gota sobre la tierra*". Para que se vea como se forjan dogmas y pruebas de la inspiración bíblica, basta recordar primero que el salmo 72 celebra el advenimiento de un rey terrestre en los términos hiperbólicos usuales en las cortes, de modo que nada tiene que ver con la persona de Jesús; y luego que la traducción del v. 6 es como sigue:

Que sea él como la lluvia que cae sobre el prado segado,
Como los aguaceros que riegan la tierra.

470. Pero continuemos con la biografía de Gedeón.

6, *33 Todos los madianitas, los amalecitas y los hijos del Oriente se juntaron y cruzando el Jordán acamparon en el valle de Jizreel. 34 Y el espíritu de Yahvé SE REVISTIÓ DE GEDEÓN* (lo que se suele traducir: *se apoderó de o revistió a Gedeón*), *quien tocó la trompeta, y los de Abiezer, respondiendo a su llamado, le siguieron. 35 Y envió mensajeros por todo Manasés, los que también respondieron a su llamado y le siguieron. Asimismo envió mensajeros a Aser, Zabulón y Neftalí, cuyos hombres se pusieron en marcha para venir a su encuentro.* 7, *1 Y madrugando Yerubbaal (es decir, Gedeón) vino a acampar junto a la fuente de HAROD, con todas las tropas que estaban con él. El campo de Madián se encontraba al Norte del suyo, en el valle, al pie de la colina de Moré. 2 Yahvé dijo entonces a Gedeón: "El ejército que te acompaña, es demasiado numeroso para que yo le entregue*

a Madián, pues Israel en vez de atribuirme el éxito, podría jactarse diciendo: ¡Mi fuerza es lo que me ha dado la victoria! 3 Pregona, pues, ante el ejército lo siguiente: ¡El que tenga miedo y TIEMBLE, que se vuelva, que se retire de la montaña de Galaad!" (Se cree que por error de un copista, figura aquí una montaña de Galaad, cuando esos montes están al E. del Jordán; el texto debía decir, pues, **Gilboa** en vez de **Galaad**). *Y 22.000 hombres abandonaron el ejército, y quedaron sólo 10.000. 4 Y Yahvé dijo a Gedeón: "Todavía es demasiado numeroso el ejército. Hazlos bajar junto al agua, y allí haré la separación de ellos. Aquel de quien te dijere: Éste debe ir contigo, irá contigo: mas todo aquel de quien te dijere: Éste no irá contigo, el tal no irá". 5 Gedeón hizo bajar el ejército junto al agua, y Yahvé le dijo: Todos aquellos que bebieren el agua a lengüetadas, como hace el perro, los pondrás aparte; igualmente apartarás a todos los que se arrodillen para beber". 6 Y el número de los que bebieron el agua a lengüetadas fue de 300 hombres; y todo el resto del ejército se arrodilló para beber. 7 Y dijo Yahvé a Gedeón: "Por medio de esos 300 hombres que han bebido a lengüetadas, os haré obtener la victoria y te entregaré a Madián en tus manos. Vuélvase, pues, el resto del ejército, cada uno a su casa". 8ª Gedeón se hizo entregar por aquella gente, sus cántaros y sus trompetas, y luego envió a todos los israelitas cada uno a su tienda, no reteniendo consigo sino a los 300 hombres.*

471. En lo transcrito tenemos probablemente otro relato de carácter etiológico*, destinado a explicar el nombre de la fuente de **Harod**, o del **Temblor**, que tal es la significación de aquella palabra hebrea. ¿Por qué esa fuente se llama del **Temblor?** Porque allí probó Yahvé a todos los soldados de Gedeón que tenían miedo: *"el que tenga miedo y TIEMBLE, que se vuelva... y se fueron 22.000 hombres"* (v. 3). Esta leyenda etiológica es de uno de los redactores que fusionaron o amplificaron las tradiciones o documentos que circulaban, en su época, sobre nuestro biografiado. Ese redactor era quizás de la escuela de los grandes profetas escritores, pues éstos sustentaban la teoría que el dios nacional realizaba

sus proezas tan sólo por su incomparable poder, sin preocuparse para nada de los medios humanos. Una aplicación de esta teoría, la encontramos en el relato yahvista del hijo de Saúl, Jonatán, cuando éste invita a su paje a atacar una guardia de filisteos que había en una peña escarpada, diciéndole: *"Ven, pasemos a la guarnición de esos incircuncisos; quizás Yahvé obrará en nuestro favor, porque NADA LE IMPIDE A YAHVÉ SALVAR POR MUCHOS O POR POCOS"* (I Sam. 14, *6*). Cuando el rey yahvista de Judá, Asa, con 300.000 hombres tuvo que combatir un ejército de UN MILLON de etíopes con 300 carros de guerra, según los datos fantásticos del Cronista, clamó a Yahvé diciendo: *"Oh Yahvé, ningún otro sino tú puede venir en ayuda del débil contra el fuerte; ayúdanos, oh Yahvé, nuestro dios, porque en ti nos apoyamos, y en tu nombre marchamos contra esta multitud. Oh, Yahvé, tú eres nuestro dios. ¡Que no se diga que un mortal prevalece contra ti!" Y entonces Yahvé destrozó a los etíopes delante de Asa y de Judá* (II Crón. 14, *11*, *12*). En tiempo de los Macabeos, el general sirio Serón vino con un ejército contra Judas que tenía poca gente, y como manifestaran temor los soldados judíos, les dijo a éstos su jefe, entre otras cosas, lo siguiente: *"No hay diferencia para el Dios del cielo, entre salvar con muchos o con pocos; porque NO ESTÁ EL VENCER EN EL NÚMERO DEL EJÉRCITO, SINO QUE DEL CIELO VIENE LA FORTALEZA"* (I. Mac. 3, *18*, *19*). En otra ocasión, teniendo que pelear también Judas Macabeo contra el poderoso ejército sirio de Nicanor, *"extendiendo las manos al cielo, invocó al Señor que hace maravillas, a aquel que NO SEGÚN EL PODER DE LAS ARMAS, MAS SEGÚN LO QUE A ÉL LE PLACE, DA LA VICTORIA A LOS QUE SON DIGNOS... Y Judas y los que con él estaban, invocando a Dios, con preces entraron en el combate; y así peleando con la mano, y orando al Señor con sus corazones, mataron no menos de 35.000, sintiéndose muy gozosos por la presencia de Dios"* (II Mac. 15, *21*, *26*, *27*).

472. Entre las curiosas reglas a que deberían ceñirse los soldados de Israel antes de entrar al combate, los idealistas escritores del Deuteronomio consignaron

ésta, quizás inspirada en la leyenda de Gedeón: "*Y tornarán los oficiales a hablar al pueblo, y dirán: ¿Quién es el que tiene miedo y siente flaquear su corazón? Que se vaya y regrese a su casa, para que sus hermanos no pierdan igualmente el valor*" (Deut. 20, *8*). Se dice que Judas Macabeo aplicó esta prescripción de la ley (I. Mac. 3. *56*). Ella reposaba, quizás, según creen **L. B. d. C.** y **La Bible de la Famille**, sobre la idea que siendo el miedo efecto de los sortilegios del enemigo o de la acción de sus dioses, los medrosos eran a la vez irresponsables y peligrosos. El apóstol Pablo sostiene más tarde, la misma tesis profética, cuando escribe a los corintios: "*Lo débil de Dios es más fuerte que los hombres... Dios ha escogido las cosas débiles del mundo para avergonzar a los fuertes*" (I. Cor. 1, *25*, *27*). En contra de esa teoría, el antiguo Israel sostenía que Yahvé obraba por medio de sus héroes, **y los llama para que venga el mayor número posible de ellos en su auxilio.** Así en el canto de Débora, el poeta exclama:

Puesto que un ejército de voluntarios se ha ofrecido,
¡Bendecid a Yahvé! (v. 2).

Y en cambio maldice a Meroz y a sus habitantes, porque "*no acudieron con los héroes, EN AYUDA DE YAHVÉ*" (Jue. 5, *23*).

473. En esta leyenda etiológica se han tratado de conciliar dos antiguas tradiciones sobre la victoria de Gedeón. Según la más antigua de ellas, este jefe, en el momento de la batalla no contaba a su lado sino con 300 hombres, el contingente tan sólo del clan de Abiezer: 6, *34* (JE); 7, *16*, (J), *19* (E); 8, *2*, (E), *4* (J); y no habría convocado efectivos más numerosos, sino después del combate (7, *23*-8, *3*). Más tarde, como no se concebía que un "juez de Israel" hubiese dispuesto de tan poca gente, se admitió que su ejército era el residuo de una doble selección (**L. B. d. C.**). Como a la ortodoxia le resulta chocante que Yahvé haya escogido por héroes a 300 hombres, porque tomaban agua **a lo perro**, es decir, echados en el suelo de barriga, y absorbiendo el líquido a lengüetadas,

ha tratado de alterar esa idea, adulteración ya muy antigua, porque en el T. M. al comienzo del v. 6, se lee: *"Y el número de los que bebieron a lengüetadas, LLEVANDO EL AGUA CON LA MANO A LA BOCA, fué de 300 hombres"*. Esta glosa podría aplicarse a los que se arrodillaron para beber (v. 6[b]) ; pero no a los otros que bebieron A LO PERRO, puesto que los perros no toman agua *"llevándola con la mano a la boca"*. Basándose en esta glosa mal colocada, sostiene **L. B. A.** que los 300 escogidos por Yahvé son los que permanecieron de pie, y sacando el agua con la mano. la llevaban así a la boca. De ese modo queda salvaguardada la urbanidad divina. Frazer siguiendo también el texto masorético interpreta así el resultado de la orden divina: 9.700 se arrodillaron y aproximando la boca al agua, bebieron ésta aspirándola; y 300 tomaron el agua en la mano, y llevándola a la boca, la bebieron a lengüetadas como beben los perros. Según un misionero de Melanesia, que cita dicho autor, al proceder así los 300 hombres elegidos por Gedeón, mostraban ser prudentes y vigilantes, pues podían seguir por la orilla de un río bebiendo agua, sin temor a que los sorprendiera el enemigo como podía ocurrir si estuvieran arrodillados para beber (**R. H. Ph. R**, t° XV, p. 38, 40). A Scío le sugiere ese texto el siguiente comentario: "Había un proverbio entre los egipcios: **El perro bebe y escapa**, porque si se detenían a hacerlo en la orilla del Nilo, solían ser presa de los cocodrilos. Por esto muchos intérpretes son de sentir, que esta comparación de los perros que aquí se pone, no tanto mira al modo que tienen de lamer el agua con la lengua, cuanto a la velocidad con que lo hacían en el Nilo. El Señor manda que vayan al combate los que de paso toman con la mano lo muy preciso para apaciguar su sed, y los escoge como más templados, sufridos y propios para pelear y para vencer; desechando como de menos vigor e inútiles para la fatiga a los que doblando las rodillas al acercarse al agua, dan muestras de que no olvidan su comodidad, cuando se trata de combatir". **L. B. A.** agrega: "Era aquella una ruda prueba a la cual sometía Dios a Gedeón. Pero por eso mismo su victoria viene a

ser el tipo de las que la Iglesia, desprovista de todos los medios humanos, obtiene sobre el mundo". Véase cómo coinciden las ortodoxias, en apariencia tan distintas, y tan iguales en el fondo. El exégeta de L. B. A. olvidó al escribir esas líneas que la historia nos enseña que pasado el período del entusiasmo de los primeros tiempos, las grandes victorias de la iglesia cristiana se debieron principalmente al concurso de "los medios humanos", es decir, sobre todo al apoyo gubernamental.

474. 7, 8b *El campamento de Madián se encontraba debajo del suyo* (del de Gedeón), *en el valle. 9 Y venida la noche, le dijo Yahvé: "Levántate, desciende contra ese campamento, porque lo entrego en tus manos. 10 Y si no te atreves a atacarlo, baja a él primeramente con tu siervo Pura, 11 para oir lo que dicen, y después de esto tendrás valor para atacar ese campamento". Bajaron, pues, Gedeón y su siervo Pura, hasta los puestos avanzados del campamento enemigo. 12 Los madianitas, los amalecitas y todos los hijos del Oriente estaban extendidos en el valle, numerosos como langostas, y sus camellos eran innumerables, como los granos de arena, a orillas del mar. 13 Y cuando Gedeón se aproximó, he aquí que un hombre contaba a su compañero un sueño y le decía: "Acabo de tener este sueño; una galleta de harina de cebada venía rodando hacia el campamento madianita; llegada a la tienda, la golpeó y la derribó totalmente". 14 Y su camarada le respondió: "Esto no es otra cosa, sino la espada de Gedeón, hijo de Joas, el israelita. Dios le entrego a Madián con todo el campamento". 15 Cuando Gedeón hubo oído el relato del sueño y su interpretación, se prosternó y volviendo al campamento de Israel, dijo: "Levantáos, porque Yahvé os entrega el campamento madianita".*

475. La biografía bíblica de Gedeón es un rosario de leyendas como lo comprueba el párrafo precedente, que viene a aumentar el número de las ya anteriormente estudiadas. Según este nuevo relato legendario, Yahvé había escogido para libertar a su pueblo de las depredaciones amalecitas y madianitas, al hombre más desconfiado y más miedoso de Israel. En efecto, parece que a Gedeón no le había bastado conversar cara a cara con Yah-

vé y que éste hiciera ante su vista el milagro del fuego que salió de la roca-altar y consumió la carne y los panes del sacrificio, al solo contacto de la punta del bastón divino, seguido por el otro milagro de desaparecer de su vista después de ese suceso. Tampoco le bastó la doble prueba del rocío en el vellón de lana que colocó en su era. Todavía tiene miedo de atacar al enemigo a pesar de que sabía que podía contar con la poderosa ayuda de su dios, y entonces, para disipar sus temores, Yahvé no encuentra otro medio más apropiado para infundirle valor, que hacerle descender de la montaña con su criado y que se aproxime a los puestos avanzados del campamento madianita y escuche allí la narración de un sueño que él había sugerido a un soldado de los invasores, y la interpretación del mismo, que también él había enseñado a descifrar al compañero que oía el relato. Todo esto es extraordinariamente pueril, y solo la fe, que no razona, puede dar crédito a esos cuentos para niños. Los madianitas debían hasta ese momento, ignorar lo que se tramaba contra ellos, pues tranquilos estaban desparramados en el valle, sin tomar precaución alguna, como lo hubieran hecho si hubieran sabido la proximidad de una fuerza armada israelita; sin embargo, el soldado que interpreta el sueño, habla de **"la espada de Gedeón"** y hasta sabe que éste es **"hijo de Joás"**. Esta observación es tan evidente, que exégetas cristianos para salvar esa dificultad, suponen que las palabras **"la espada de Gedeón, hijo de Joás"**, son una glosa posterior.

476. Este relato nos ofrece un nuevo ejemplo de que **para la Biblia los sueños son revelaciones de la divinidad.** Pasemos en revista algunos casos que lo comprueban. 1º *"Visitó Elohim a Abimelec, en un sueño, durante la noche, y le dijo: Vas a morir por causa de la mujer que has tomado, la cual es casada"* (Gén. 20, *3*). Nótese que Abimalec era un rey pagano de Gerar, al Sur de Canaán.

477. 2º *"Visitó Elohim a Labán, EL ARAMEO, en un sueño, durante la noche, y le dijo: Guárdate de hablar a Jacob, ni en bien ni en mal"* (Gén. 31, *24*).

478. 3º Son célebres los sueños de José, que le anun-

ciaban su futura grandeza (Gén. 37, *5-11*), así como los sueños del jefe de los coperos y del de los panaderos de la corte faraónica, lo mismo que los del Faraón, que fueron interpretrados por aquel hijo de Jacob (Gén. 40, *8-22*; 41, *1-36*).

479. 4º Yahvé le dice a Aarón y a Miriam que él se da a conocer a los profetas, en visión, y LES HABLA EN SUEÑOS (Núm. 12, *6*; § 210).

480. 5º Como Yahvé estaba irritado con Saúl, "*cuando éste lo consultó, aquél no le respondió ni POR SUEÑOS, ni por Urim, ni por profetas*" (I Sam. 28, *6*), que eran los medios de que se valía Yahvé para hacer conocer su voluntad.

481. 6º "*En Gabaón, Yahvé se apareció a Salomón en un sueño, durante la noche, y le dijo: ¡Pídeme! ¿qué quieres que te dé?*" (I Rey. 3, *5*).

482. 7º Eliú le dice a Job:

13 ¿Por qué censuras a Dios,
Como si no respondiera a todas tus palabras?
14 Sin embargo Dios habla una vez,
Y aun dos; pero no se le escucha.
15 EN SUEÑOS, EN VISIONES NOCTURNAS,
Cuando cae un embotamiento sobre los hombres,
Mientras duermen en sus camas,
16 ENTONCES LES ABRE LOS OÍDOS
Y sella allí sus instrucciones.

483. 8º Jeremías reconociendo como indiscutible que Yahvé se revela a los verdaderos profetas **en sueños,** censura a los falsos profetas que engañan al pueblo diciendo que han tenido revelación divina por ese medio, por lo que aconseja que se sepa distinguir entre el trigo y la paja (Jer. 23, *25-28*).

484. 9º Joel anuncia que vendrá una época no sólo de dicha material para todos los buenos israelitas, sino además en la cual la revelación divina **por medio de sueños y visiones,** no se limitará al restringido número de los profetas, sino que alcanzará a todos los hombres piadosos:

28 Y después derramaré mi espíritu sobre todo el mundo,
Y profetizarán vuestros hijos y vuestras hijas,
Vuestros ancianos tendrán SUEÑOS,
Y vuestros jóvenes tendrán visiones.
29 Y aun sobre los esclavos y las esclavas
Derramaré mi espíritu, en aquellos días (Joel, 2).

485. 10º En el libro de Daniel, abundan los relatos de **sueños** por medio de los cuales la divinidad revela lo futuro, como en el caso de José (Dl. 2. 4, 7, 8). Tanto éste como aquél recibieron el don de **interpretar los sueños**, lo que constituía una ciencia entre los egipcios.

486. 11º Mardoqueo vió en sueño una pequeña fuente que se convirtió en un gran río, anuncio de que Ester sería reina e influiría en la salvación de su pueblo. Este relato se halla en la Vulgata, y no en el T. M. (Est. 10, *5*, *6*; 11, *5-12*).

487. La misma creencia de que los sueños son medios de la revelación divina, se encuentra en el Nuevo Testamento y en los escritos de los Padres de los primeros siglos del cristianismo. José, que pensaba repudiar a María, con la cual estaba desposado, porque descubrió que ésta pensaba obsequiarlo con un hijo que no era de él, es advertido por Dios que desista de tal propósito, y al efecto, le envía un ángel que "*LE APARECIÓ EN SUEÑOS y le dijo: José, hijo de David, no tengas recelo en recibir en tu casa a María tu mujer; porque el hijo que ella ha concebido, procede del Espíritu Santo*" (Mat. 1, *20*, *21*). También **en sueños** le avisa Dios al mismo José que huya a Egipto con María y con el niño, hasta nueva orden suya; y cuando murió Herodes, volvió a avisarle en **sueños**, que ya podían regresar a Palestina, sin peligro; "*pero habiendo sabido José que Arquelao reinaba en Judea, en lugar de su padre Herodes, tuvo temor de ir allá; mas de acuerdo con una advertencia divina recibida EN SUEÑOS; se fue a la comarca de Galilea*" (Mat. 2, *13*, *19*, *22*). De igual modo, "*los magos fueron advertidos por Dios EN SUEÑOS, que no volviesen a Herodes, por lo que regresaron a su país por otro camino*" (Mat. 2, *12*). Cuando

Pilatos estaba sentado en el tribunal para juzgar a Jesús, la esposa de aquél envía un recado a su marido, diciéndole: *"No tengas nada que ver con ese justo, porque he sufrido mucho hoy EN SUEÑOS, por causa de él"* (Mat. 27, *19*), y el evangelista no pone reparo alguno a este relato.

488. Los cristianos de los primeros siglos no dudaban igualmente que la divinidad se revela por ese medio. Para Tertuliano, los sueños nos son enviados casi siempre por los demonios; pero basándose en la citada profecía de Joel, agrega que deben considerarse como sueños divinamente inspirados, "todos los que son honestos, virtuosos, proféticos, reveladores, edificantes y en forma de llamado". Cirilo, patriarca de Jerusalem (315-386 n. e.), canonizado por la Iglesia Católica, declara que a veces la Providencia, **en nuestros sueños**, se digna levantar un extremo del velo que nos oculta el porvenir. La tradición cristiana en esta materia, estaba de acuerdo con la tradición pagana. Los pueblos de la antigüedad clásica, Egipto, Caldea, Persia, Grecia y Roma, creían que muchos sueños eran sugeridos por los dioses. "Los sueños vienen de Zeus, dice Homero, él es el único que puede llamarlos de las lejanas regiones en las que zumba el enjambre de ellos"; y Platón declaraba: "En la calma de la noche los genios difundidos en las regiones etéreas vienen a reposar junto a nosotros, imprimen en nuestras almas ideas desprendidas de los sentidos y nos trasmiten las órdenes de Dios". Pitágoras estimaba que los sueños son enviados a los hombres por los demonios o los héroes que llenan la atmósfera" (Citas de Saintyves, **En Marge**, p. 5-10). A pesar de la remota antigüedad de esta creencia, en la intervención de seres sobrenaturales, — dioses, ángeles, demonios, genios, etc., —en la formación de algunos sueños o en la de todos ellos, creencia que aún se encuentra en los pueblos incivilizados y entre el vulgo lector de los libros sobre "Claves de los sueños", y a despecho de contar con el apoyo de las infalibles Sagradas Escrituras, lo cierto es que la psicología moderna ha venido a concluir con tales ideas, consideradas hoy como meras supersticiones, por todas las

personas ilustradas (1). Una vez más queda, pues, evidenciado, que la Biblia sólo refleja las ideas más o menos atrasadas o adelantadas, según los casos, de los diferentes escritores que, en el transcurso de los siglos, la compusieron o la retocaron.

489. Después que Gedeón hubo oído la interpretación del sueño del madianita, Jue. 7, *16, dividió sus 300 hombres en tres compañías, y a todos les dió trompetas y cántaros vacíos con teas encendidas en su interior. 17 Y les dijo: "Miradme hacer y así haced vosotros. Cuando yo llegue al extremo del campamento... 18 tocaré la trompeta, así como todos los que están conmigo; entonces todos vosotros tocaréis también las trompetas, alrededor del campamento, y gritaréis: "¡Por Yahvé y por Gedeón!" 19 Cuando Gedeón y los cien hombres que lo acompañaban hubieron llegado al extremo del campamento, apenas relevados los centinelas, al principio de la vela del medio,* (las 10 o las 11 de la noche), *tocaron las trompetas y quebraron los cántaros que tenían en la mano. 20 Entonces las tres compañías tocaron las trompetas y rompieron los cántaros: y tomando con la mano izquierda las antorchas y con la derecha las trompetas para tocar, gritaron: "¡La espada de Yahvé y la de Gedeón!" 21 Y luego se quedaron inmóviles, cada uno en su lugar, al rededor del campamento. Todo el campamento se despertó, y dando gritos, huyó. 22 Las 300 trompetas resonaron. Entonces los madianitas, IMPELIDOS POR YAHVÉ, volvieron las espadas los unos contra los otros, en todo el campamento. Y huyó el ejército hasta Beth-Shita, hacia Cerera, hasta la ribera de Abel Mehola, hacia Tabbath. 23 Fueron llamados a las armas los israelitas de Neftalí, de Aser y de todo Manasés, y persiguieron a Madián. 24 Gedeón envió mensajeros por toda la serranía de Efraim, que dijeran: "Bajad al encuentro de los madianitas, y ocupad antes que ellos los vados hasta Betbara y el Jordán". Y todos los efraimitas respondiendo al llamado, ocuparon esos vados. 25 Y prendieron a los dos jefes de Madián, Oreb* (el cuervo) *y Zeeb* (el lobo): *y mataron a Oreb en la*

(1) Puede leerse al respecto, el interesante opúsculo de **P. Brunet**, "Los Sueños".

peña de Oreb, y a Zeeb, en el lagar de Zeeb. Después persiguieron a Madián, y llevaron las cabezas de Oreb y de Zeeb a Gedeón de la otra parte del Jordán. 8, 1 Y los efraimitas le dijeron: "¿Qué significa esa manera de obrar para con nosotros? ¿Por qué no habernos llamado cuando ibas a combatir a Madián?" Y disputaron violentamente con él. 2 Mas él les respondió: "¿Qué, pues, he hecho yo en comparación a vosotros? ¿Acaso no son mejores las rebuscas de Efraim, que la vendimia de Abiezer? 3 En vuestras manos, entregó Dios a los jefes de Madián, Oreb y Zeeb; ¿qué he podido yo hacer en comparación a lo que habéis vosotros realizado?" Y cuando él hubo hablado así, se calmó la cólera de ellos.

490. El precedente es el relato elohista de esa campaña contra los madianitas, con modificaciones de redactores posteriores que han fusionado, como veremos, dos versiones distintas sobre la estratagema de Gedeón. Leamos ahora otro relato diferente del mismo suceso, que aparece en el texto actual continuando el anterior, como si fuera una nueva campaña efectuada por Gedeón al Este del Jordán.

4 Gedeón llegó al Jordán y lo atravesó; y los 300 hombres que tenía consigo, estaban cansados y hambrientos. 5 Y dijo a las gentes de Sucot: "Dadme, os ruego, panes para la tropa que me sigue, porque están fatigados, y yo estoy persiguiendo a Zeba y Zalmuna, los reyes de Madián". 6 Respondieron los jefes de Sucot: "¿Tienes ya en la mano los puños de Zeba y Zalmuna, para que debamos dar pan a tu tropa?" 7 Replicó Gedeón: "Y bien, cuando entregare Yahvé a Zeba y a Zalmuna en mis manos, yo os azotaré con espinos y abrojos del desierto". 8 De allí, subió a Penuel, e hizo el mismo pedido a las gentes de esa ciudad, las que le respondieron como los de Sucot. 9 Y Gedeón dijo a los hombres de Penuel: "Cuando yo regrese victorioso, derribaré esta torre". 10 Zeba y Zalmuna se encontraban en Carcor con su ejército, que contaba con cerca de 15.000 hombres, únicos sobrevivientes de todo el ejército de los orientales, PUES HABÍAN SIDO MUERTOS 120.000 HOMBRES QUE SACABAN ESPADA. 11 Subió Gedeón por el camino de los nómades, al Este de Nobá y de Yogbeá, y deshizo el ejér-

cito, que se creía seguro. 12 Huyeron Zeba y Zalmuna; pero él los persiguió: aprisionó a esos dos reyes de Madián y destruyó todo el ejército de ellos. Vuelto Gedeón victorioso, castiga a los de Succot y de Penuel de acuerdo con sus amenazas, y después de haber interrogado a Zeba y Zalmuna, y de haberse convencido de que éstos eran los que habían dado muerte a sus hermanos en Tabor, ordena a su hijo mayor Yeter que los ultime; pero como éste, dada su corta edad, no se atreviese a desempeñar el papel de verdugo, los jefes vencidos le dicen soberbiamente a Gedeón: "*Levántate tú mismo y hiérenos, porque cómo es el hombre así es su fuerza*". Y entonces Gedeón los mató (vs. 13-21).

491. Tal es la versión yahvista de la campaña de Gedeón contra los madianitas, **que es distinta y no la continuación del anterior relato elohista**, como pretende hacérnoslo creer el redactor del libro, que para conciliar ambas narraciones, puso en el v. 10 que los 15.000 hombres del ejército de Zeba y Zalmuna **eran los únicos sobrevivientes de todo el ejército madianita.** Se trata, en realidad, de una sola campaña de Gedeón; cuyo recuerdo ha sido conservado en tradiciones discordantes, como fácil es comprobarlo. En efecto, nótese: 1º Si Gedeón hubiera obtenido la brillante y completa victoria que refiere E; si realmente hubieran sido muertos 120.000 combatientes madianitas, según quiere hacernos creer la glosa del redactor agregada en el v. 10, entonces resultaría inexplicable la conducta de los habitantes de Succot y de los de Penuel, quienes se atreven a negar en términos burlones, los víveres que el vencedor podía tomarse por la fuerza. No podían suponer esos habitantes que el jefe que había dejado tendidos 120.000 hombres en el campo de batalla, fuera a fracasar al combatir 15.000 enemigos, que es lógico deducir fuesen desmoralizados fugitivos, que no podrían oponer mayor resistencia. 2º Si esa victoria hubiera sido real, no es admisible que Gedeón pasara el Jordán, después de ella, al frente sólo de 300 **hombres** para **perseguir** a 15.000 enemigos. 3º Si el éxito hubiera sido tan extraordinario como se expresa en el v. 10, en tal

caso, el botín debió ser considerable, y no se explica que aparezca en seguida, el general en jefe vencedor, con 300 hombres **hambrientos** pidiendo pan a dos ciudades, que ignoraban en absoluto tan magno suceso. 4º Efraim, que pretendía la hegemonía israelita, censura acremente a Gedeón, porque éste no los había llamado desde el principio para combatir a los invasores. ¿Cómo, pues, ahora, no figuran para nada, en esta nueva campaña contra 15.000 amalecitas, en la cual había perspectivas de aumentar el botín? 5º Después de tan gran desastre, los fugitivos amalecitas que iban montados en camellos (v. 21), pues se nos dice que "*sus camellos eran innumerables, como los granos de arena a orillas del mar*" (7,*12*); ¿cómo no se apresuran a escapar, y considerándose seguros, se dejan sorprender por 300 hombres que marchaban **a pie,** y cómo pudieron ser totalmente derrotados por éstos, que venían molidos de cansancio y mal alimentados? Y si la nueva batalla no ocurrió de inmediato, sino varios días después, siempre tendríamos el mismo resultado inaceptable, que 300 hombres exhaustos por la falta de reposo y de alimentos, y que todavía tienen que dar un largo rodeo por "el camino de los nómades" (v. 11) para sorprender al enemigo, y a pesar de que éste se halla bien armado y montado y de que es **50 veces superior a ellos en número,** le infligen la más completa y aplastadora derrota!! 6º Finalmente el autor del primer relato daba por sentado que después de la muerte de los jefes enemigos, Oreb y Zeeb, ya no quedaban en Israel más madianitas, pues entonces es cuando exponen los efraimitas sus reclamaciones, y Gedeón en su célebre respuesta, considera concluídas **la vendimia** de Abiezer y **las rebuscas** de Efraim, es decir, **da por definitivamente terminada esa campaña militar.**

492. Estas observaciones llevan a la conclusión que nos encontramos aquí, como hemos dicho, ante una sola campaña de Gedeón desfigurada por distintas tradiciones, o bien, ante dos tradiciones relativas a dos expediciones distintas contra Madián y equivocadamente confundidas en una sola por un inhábil redactor, como lo

confirmaría el hecho de que en el primer relato, los jefes o reyes de ese pueblo se llamaban **Oreb y Zeeb,** mientras que en el segundo tenían por nombres, **Zeba y Zalmuna** (nótese la semejanza de **Zeeb y Zeba).** Por supuesto que esto no es una dificultad para la ortodoxia, la cual hace reyes a estos dos últimos, y transforma en **príncipes** a los otros dos, Oreb y Zeeb. Para la fe nunca falta una escapatoria. Tan evidentes son estas observaciones que hasta el ortodoxo abate Desnoyers se ve obligado a suponer una segunda campaña de Gedeón contra los mismos enemigos, para armonizar las contradicciones de este relato, o como con todo eufemismo expresa, para "distinguir en las empresas guerreras de Gedeón ciertos detalles que no encuentran su lugar natural en la narración de la campaña referida" (I, 167). Establecida, pues, claramente la falsedad histórica de estas páginas bíblicas, poco más diremos para mostrar las inverosimilitudes del primer relato. **L. B. d. C.** escribe al respecto: "Es imposible tocar la trompeta, teniendo un cántaro en una mano, y quebrarlo sin dejar caer (o apagar, agregamos nosotros) la antorcha que aquél contenía. No se puede a la vez tocar trompetas y dar gritos de guerra. ¿Cómo se tocaría la trompeta antes de asirla con la mano (7, *20*)? Los madianitas no podían matarse entre sí "en el campamento" (v. 22) después que el campamento había emprendido la huída (v. 21). Casi todos los elementos del relato están repetidos (instrucciones de Gedeón, huída de los madianitas, dirección tomada por las fugitivos). Es pues, probable que el texto actual resulte de la fusión de dos versiones diferentes sobre la estratagema de Gedeón: según una, Gedeón se habría servido de cántaros y antorchas; según otra, de toques de trompeta, para hacer creer a los madianitas, que estaban rodeados por un ejército numeroso. La primera se encontraría quizás originariamente en el relato de la campaña de Gedeón al Este del Jordán (8, *4-21*), en cuya narración se refiere muy brevemente la sorpresa del campamento (8, *11*)".

493. Añadiremos a estas observaciones, tan sólo lo siguiente: **a)** es inconcebible que 300 hombres rodeen

un dilatado campamento de casi 140.000 hombres con bagajes y animales (7, *12*; 8, *10*), y menos que todos los madianitas pudieran ver y oir lo que ocurría en un extremo de él. **b)** Si al principio una sorpresa nocturna pudo tener éxito, es indudable que al venir el día, los invasores tenían que darse cuenta de la exigüidad del número de los soldados de Gedeón y hubieran reaccionado con éxito contra tan pequeña fuerza. **c)** Si Gedeón había despedido su ejército, esto es, 31.700 hombres, de los cuales 22.000 eran pusilánimes (7, *3*, *8*), y éstos se habían vuelto a sus casas, ¿cómo es que ahora los tiene Gedeón a mano para guardar los vados del Jordán e impedir así la fuga del enemigo? Y **d)** ¿Cómo admitir que al grito de **"Por Yahvé y por Gedeón!"**, según una fuente, y al de **"¡La espada de Yahvé y la de Gedeón!"**, según otra y tocando las trompetas y blandiendo antorchas encendidas en el extremo de un vastísimo campamento, pudieron quedar **inmóviles** los 300 atacantes, esperando que aquella extraña estratagema podía darles la victoria? Sólo pueden aceptar ese relato los que admitan la intervención directa del dios en la batalla, los que crean, como dice el texto, que *"los madianitas IMPELIDOS POR YAHVÉ, volvieron las espadas los unos contra los otros, en todo el campamento"* (7, *22*), de modo que los abiezeritas ganaron el combate mirando tranquilamente, a la luz de las teas encendidas (que debieron estar 7 u 8 horas sin consumirse), cómo los enemigos se mataban entre sí, matanza que amenizaron con los prolongados sones de sus trompetas. ¡Quizás éstas fueran las mismas, a cuyos toques se derrumbaron las poderosas murallas de Jericó!

494. Según el texto sagrado, como consecuencia de esa gran victoria contra los invasores de Madián, los israelitas quisieron hacer rey a Gedeón; pero éste les respondió: *"No seré yo vuestro soberano, ni tampoco mi hijo. Yahvé reinará sobre vosotros"* (v. 23). También estas palabras son de un redactor posterior, pues no concuerdan con este otro texto más antiguo, en el que se le atribuye a Abimelec, después de la muerte de su padre Gedeón, la siguiente peroración dirigida a sus tíos mater-

nos y a todo el clan de lá familia de su madre: "*Trasmitid esto a todos los vecinos de Siquem: ¿Qué os conviene más, tener 70 soberanos, hijos todos ellos de Yerubbaal, o tener tan sólo uno? Recordad también que yo soy de vuestra sangre y de vuestra carne*" (9, *2*). Quiere decir, pues, que Gedeón fue un reyezuelo, cuya autoridad era reconocida en Siquem y en las regiones vecinas, quizás por toda la tribu de Manasés, autoridad que se trasmitió a sus hijos, y en efecto, veremos en seguida, a Abimelec matar a sus hermanos para ejercer él tan sólo el gobierno. Es pues, probable, como nota **L. B. d. C.**, que según la primitiva tradición, Gedeón aceptase el poder, y que el relato fue corregido cuando se admitió que la soberanía de Yahvé excluía la de los hombres (Os. 3, *4*; 13, *10, 11*; I Sam. 8, *7*; 10, *19*; 12, *12, 17, 19*), lo que no era, en modo alguno, la idea antigua (I Sam. 9, *16*). Lo indudable es que en aquélla época de anarquía política, ni Gedeón ni ninguno de los demás jueces gobernó sobre **todo Israel**, como pretende hacerlo creer el texto inspirado (2, *12-19*). Ya vimos el lenguaje humilde que tuvo Gedeón para con los de Efraim (8, *1-3*); y más adelante se refiere que Yotam o Joatam, el hijo menor de Gedeón, único sobreviviente de la matanza que hizo Abimelec de sus hermanos, se refugió en una ciudad de **Beer**, la que tampoco debería estar bajo el dominio del nuevo rey (9, *21*).

495. En Ofra, se hizo Gedeón un santuario, en el cual colocó la imagen de Yahvé, — probablemente un toro de madera, revestido de oro, — y en el que él y los suyos debieron actuar de sacerdotes, viniendo a ser así aquel santuario un lugar de peregrinación y de reunión para las fiestas religiosas de la comunidad. Escribiendo sobre esto, dice Desnoyers: 'Con los 1.700 siclos de oro que recogió Gedeón (Jue. 8, *24-26*), se hizo confeccionar un éfod adivinatorio, (para Desnoyers, el **éfod** de Gedeón no fué una imagen de Yahvé, porque él no puede admitir que un personaje en tan buenas relaciones con este dios, haya faltado al II mandamiento. Ex. 20, *4*), éfod que colocó en el santuario que abrió en Ofra, y **con esta máquina de**

adivinación, — **que siempre un jefe debía tener a mano para consultar a Yahvé, antes de resolver una cuestión o emprender una guerra,** — con el harem de Gedeón principescamente* poblado, con sus 70 hijos "salidos de su muslo", Ofra parecía algo así como una capital, y Gedeón, casi un rey... Uno de los últimos redactores de su historia se escandalizó del éfod que Gedeón había hecho fabricar; quizás se podría suponer que esa máquina adivinatoria quedó efectivamente en uso en el santuario de Ofra, hasta la época en que esa clase de consultas, reemplazada por las consultas a los profetas, no respondía ya más ni a las creencias ni a las prácticas (I, 166, 170).

496. Colmado de bienes, de honores y de hijos, terminó sus días Gedeón al cabo de una feliz vejez, y fue sepultado en Ofra, en la tumba de su padre Joás (9, *32*). Después de su muerte, según un redactor deuteronomista, *"tornaron los hijos de Israel a prostituirse tras los Baales, y tomaron por dios a Baal-Berit"* (v. 33), el dios de los cananeos de Siquem. Este dato nos hace comprender que en aquel entonces el yahvismo y el baalismo se equivalían, de modo que el pueblo no tenía inconveniente en pasar de un culto al otro, cuando no los mezclaba a ambos. Joás adoraba a Baal; su hijo Gedeón, con su santuario y su éfod propios, distaba mucho de ser un yahvista, como entendían esa religión los grandes profetas escritores de los siglos VIII y VII, y parece que realmente merecía el nombre de Yerubbaal, algo así como "defendido por Baal" (§ 465); y a su muerte, no "los hijos de Israel", —como escribe por constante anacronismo el redactor, muy alejado de esos sucesos, — sino los habitantes de la región que reconocían la autoridad de Gedeón, escogieron a Baal-Berit por dios suyo.

ABIMELEC. — 497. Este personaje, a quien unos exégetas comprenden en el número de los **jueces**, y otros lo excluyen de él, era hijo de una cananea siquemita de familia influyente en su ciudad nativa, mujer calificada de **concubina** por el redactor; pero con la cual parece celebró Gedeón una clase de matrimonio usado por los anti-

guos semitas y practicado aún hoy por los árabes de Siria, en el que la esposa permanecía en casa de sus padres y los hijos le pertenecían (8, *31*). La mujer casada en esas condiciones, por ejemplo, con un nómade a quien ella no quería acompañar en su azarosa vida, era llamada por los árabes, **sadica**, o sea "amiga". Abimelec ayudado por sus tíos maternos y por los demás miembros del clan de su madre, consiguió el apoyo de los demás siquemitas, quienes le prestaron su concurso pecuniario, facilitándole dinero depositado en el tesoro del templo de Baal-Berit. Con ese dinero enganchó soldados entre el elemento ocioso y aventurero, que nunca falta en las ciudades, y luego *"fué a la casa de su padre, en Ofra, y sobre una misma piedra mató a sus hermanos, los 70 hijos de Yerubbaal, escapándose sólo Yotam, el hijo menor de Yerubbaal, porque se había escondido"* (9, *5*).

498. Poco después Abimelec fué proclamado rey por todos los habitantes de Siquem, y con ese motivo el autor sagrado pone en boca de Yotam, Jotam o Joatam (según así lo escriben los distintos traductores) un interesante apólogo, con la moraleja de que la monarquía es una institución inútil y peligrosa, apólogo que aquél les recitó desde la cumbre del monte Gerizim, y dice así:

9, *8* *Un día los árboles se pusieron en camino*
Para ungir un rey que reinara sobre ellos.
Y dijeron al Olivo: "Reina sobre nosotros".
9 *Pero el Olivo les respondió:*
"¿Renunciaré a producir mi aceite
Que aprecian los dioses y los hombres,
Para ir a columpiarme por encima de los árboles?"
10 *Entonces dijeron los árboles a la Higuera:*
"Ven, tú, reina sobre nosotros".
11 *Pero la Higuera les respondió:*
"¿Renunciaré a dar mis dulces y exquisitos frutos,
Para ir a columpiarme por encima de los árboles?"
12 *Los árboles dijeron a la Vid:*
"Ven, tú, reina sobre nosotros".

13 Pero la Vid les respondió:
"¿Renunciaré a dar mi vino,
Que alegra a los dioses y a los hombres,
Para ir a columpiarme por encima de los árboles?"
14 Dijeron entonces todos los árboles al Espino:
"Ven, tú, reina sobre nosotros".
15 Y respondió el Espino a los árboles:
"Si de buena fe queréis ungirme
Para que sea vuestro rey,
Venid a refugiaros bajo mi sombra.
Si no, saldrá fuego del Espino
Y consumirá los cedros del Líbano".

499. Hay en esta fábula republicana, como se la ha llamado, algunos detalles que revelan su alta antigüedad. Así dice el Olivo que su aceite es apreciado por "**los dioses y los hombres**". En efecto desde muy remotos tiempos se empleaba el aceite no sólo en la preparación de la comida humana, sino también en los sacrificios que se ofrecían a los dioses. En los libros recientes de Levítico y de Números, se encuentran antiguas prescripciones, según las cuales Yahvé reclamaba de sus fieles, que en su honor se vertiera aceite: *"Si alguno quisiera ofrecer a Yahvé como ofrenda una MINSHA* (sacrificio no sangriento u ofrenda vegetal), *su ofrenda consistirá en flor de harina sobre la cual DERRAMARÁ ACEITE y le agregará incienso"* (Lev. 2, *1, 15*). De Jacob se nos refiere que en Bethel, uno de los varios lugares donde Yahvé le habló, *"él erigió una estela de piedra, sobre la cual hizo una libación y VERTIÓ SOBRE ELLA ACEITE"* (Gén. 35. *14*). Como los hombres empleaban también el aceite para perfumarse el cuerpo, se ha podido interpretar la unción practicada sobre las piedras y otros objetos sagrados, como medio de procurar a los dioses el mismo placer (**L. B. d. C.**). Igualmente, el vino ofrecido en libación, a que se refiere la respuesta de la Vid, alegra tanto a los **dioses** como a los hombres. Esta fábula popular palestina, considerada como la más antigua que haya sido consignada por escrito, ha sido aquí inhábilmente colocada

por el redactor del libro, en boca de Yotam, hijo de un rey, como de hecho lo era Gedeón. No es verosímil que censure y ridiculice a la monarquía el hijo de un monarca para atacar a su hermano que le había usurpado la corona; como son igualmente obras de ficción, desprovistas de toda verdad histórica, esos discursos que se prestan a individuos, que aparecen pronunciándolos desde lo alto de una montaña. como si pudieran ser oídos por los del valle. "La fábula no ha debido ser imaginada por Yotam, hijo de príncipe, se lee en **L. B. d. C.**, tanto más cuanto que ella no se adapta exactamente al caso de Abimelec y de los siquemitas". Esas ideas antimonárquicas flotaban en el ambiente de aquellas tribus celosas de su autonomía y rehacias a someterse a la disciplina y a las vejaciones que podía imponerles un gobierno fuerte.

500. Según el relato bíblico, Yotam después de haber recitado su fábula echó en cara a los siquemitas su ingratitud para con su padre y su familia, agregando: "*16ª Si de buena fe y lealmente habéis proclamado rey a Abimelec, 19ᵇ ¡qué Abimelec haga vuestra dicha y vosotros la suya! 20 Si no, ¡salga de Abimelec fuego que consuma a los habitantes de Siquem y la casa de Millo; y salga fuego también de los habitantes de Siquem y de la casa de Millo que consuma a Abimelec!*" El escritor sagrado relata ahora la restante historia de Abimelec, para comprobar que se cumplieron estas maldiciones de Yotam. En efecto, nos narra que después que Abimelec reinó en paz durante tres años, "*23 envió Dios un espíritu maligno a poner discordia entre Abimelec y los ciudadanos de Siquem, de modo que éstos se rebelaron contra aquél. 24 Y esto era a fin de que el crimen cometido contra los 70 hijos de Yerubbaal fuera vengado, y de que la sangre de éstos recayese sobre su hermano Abimelec, que los había asesinado, y sobre los ciudadanos de Siquem que lo habían ayudado a matar a sus hermanos*". Ya veremos más adelante que Yahvé acostumbraba enviar algún espíritu maligno para atormentar o incomodar a las personas con las cuales estaba enojado (§ 880-882). Aquí en este caso, manda uno para azuzar discordia entre Abimelec y los de Siquem, y provocar así

la muerte de aquél y de éstos. Prescindiendo de tal proceder, propio sólo de comadre enredadora de vecinos, lo que no cuadra con las pretensiones de Yahvé de ser un dios moral, tenemos que el autor encara el desarrollo de la historia, como el cumplimiento de la justicia de la divinidad. Y así nos describe con minuciosidad de detalles, cómo Abimelec emprendió una campaña contra Siquem, y "*la tomó, mató a sus habitantes, la destruyó y la sembró de sal* (9, *45*)", práctica mágica esta última, tendiente a asegurar la esterilidad de aquel suelo, o a indicar la perpetuidad de aquella destrucción. Recuerda L. B. d. C. que así obró Tiglat Pileser I en Hunusa; y que los chipriotas, para maldecir, sembraban cebada con sal, lo que se llamaba "sembrar maldiciones". Sin embargo, la magia fracasó en este caso, pues poco después fue reconstruída Siquem y llegó a ser capital del reino de Israel (I Rey. 12).

501. Continuando Abimelec su campaña, hizo morir unos mil hombres y mujeres siquemitas que se habían refugiado en la fortaleza, según unos, o en la cripta o sala subterránea, según otros, del templo de El-Berith (cf. Sam. 13, *6*), prendiendo fuego a ese refugio (vs. 46-49). Esa campaña fué desastrosa para aquel rey, porque tratando de incendiar también la torre de Tebes, localidad situada a 20 kms. al N. E. de Siquem, que había tomado parte en la referida revuelta, una mujer desde lo alto de la torre, le arrojó una piedra de molino, que le partió la cabeza a Abimelec, quien apenas tuvo tiempo de pedir a su escudero que lo rematara con su espada, lo que éste así efectuó (vs. 50-54). Así vino a concluir aquel ensayo de monarquía regional israelita, conclusión trágica que, según el escritor inspirado, se debía a la maldición de Yotam. En efecto, termina su relato de la historia de Abimelec con estas consideraciones: "*56 Así retribuyó Dios a Abimelec el mal que había hecho a su padre, matando a sus 70 hermanos, 57 lo mismo que hizo Dios recaer sobre la cabeza de los habitantes de Siquem, todo el mal que ellos habían cometido. ASÍ SE CUMPLIÓ SOBRE*

ELLOS LA MALDICION DE YOTAM, HIJO DE YERUBBAAL". Sobre el poder y alcance de las maldiciones, según los autores bíblicos, recuérdese lo dicho en § 266.

JEFTÉ. — 502. Sobre la vida de este otro juez israelita, hay en la Biblia dos relatos discordantes, aunque amalgamados por un redactor posterior, que originan serias dudas sobre la verosimilitud de muchos de los datos que a ese personaje se refieren. Según uno de esos relatos, (J), Jefté era hijo de Galaad, el epónimo de la región al Este del Jordán, siendo su madre una ramera. Los hijos legítimos de Galaad, expulsan a Jefté, diciéndole: *'Tú no tendrás herencia en casa de nuestro padre, porque eres hijo de otra mujer"*. Huye entonces Jefté a Tob, en la frontera de Siria, y se hace jefe de bandidos. Viéndose oprimidos por los ammonitas que habían invadido el país, los ancianos de Galaad recurren a Jefté, quien ya debería entonces tener fama de jefe valiente, y le ofrecen el mando del ejército, cargo que aquél acepta con la condición de ser el sufeta o caudillo de ellos, en caso de obtener la victoria. Contestan los ancianos: *"Yahvé será testigo entre nosotros; juramos hacer conforme a lo que has dicho"*. Regresa Jefté *"y el pueblo le puso por su caudillo y jefe; y Jefté repitió todas sus palabras ante Yahvé en Mizpa"* (Jue. 11, *1-11*). Jefté vence a los ammonitas (11, *32*), y tiene luego que combatir contra los de Efraim, que se muestran ofendidos, porque aquél no los ha invitado a tomar parte en la guerra contra los invasores. Jefté vence igualmente a los de Efraim y se apodera de los pasos del Jordán, por donde los vencidos podían regresar. *"Y fue así que cuando decían los fugitivos de de Efraim: "Quiero pasar", le preguntaban los galaaditas: "¿Eres tú efraimita?" y si respondía que no, le decían entonces: "Dí, pues: SHIBOLET". Y él decía: "SIBOLET", porque no acertaba a pronunciarlo correctamente. Entonces lo agarraban y lo degollaban junto a los pasos del Jordán (1). Y pere-*

(1) Esta lección bíblica no ha sido perdida, pues así como los efraimitas eran reconocidos y muertos por los soldados

cieron de Efraim en aquel tiempo 42.000 hombres (Jue. 12, *1-6*).

503. Según el otro relato, Jefté era un importante ciudadano de Mizpa, y los enemigos de Galaad eran los moabitas. Jefté envía embajadores al rey de Moab para tratar de hacerlo retirar amistosamente, y es durante esas negociaciones que Yahvé y Camos (o Kemosh), los dioses de los dos pueblos en conflicto, son colocados en el mismo pie de igualdad: Camos existe y concede países con igual derecho que Yahvé, según hemos visto anteriormente en el § 393. Aun cuando en la forma como están ahora redactados esos sucesos, se expresa que las negociaciones eran con "el rey de los hijos de Ammón", se ve que, en realidad, se trataba con el rey de Moab, porque éste pide "se le devuelva pacíficamente **su país**, desde el Arnón hasta el Jabboc y el Jordán", (Jue. 11, *13*; véase el mapa en el tomo I), país que Israel había conquistado de Sikhón, rey de los amorreos, quien a su vez, se había apoderado de él, al vencer a los moabitas, sus primitivos dueños. Según el relato de esa conquista que se lee en Números 21, *21-31*, Israel, al vencer a Sikhón, "*se posesionó de su país, desde el Arnón hasta el Jabboc, HASTA LOS AMMONITAS, PORQUE LA FRONTERA DE ÉSTOS ERA MUY FUERTE*" (v. 24). En el fragmento poético inserto a continuación (vs. 27 a 30), se ensalza la destrucción de Moab, al cantarse la victoria sobre Sikhon.

¡Ay de tí, MOAB!
¡Has perecido, PUEBLO DE CAMOS!
Él ha entregado sus hijos fugitivos
Y sus hijas cautivas
A Sikhón, el rey de los amorreos (v. 29).

504. Nótese que en esta narración del libro de Nú-

---

de Jefté, a causa de no poder pronunciar el sonido **shi**, así también en las célebres Vísperas Sicilianas (1282 n. e.), a los franceses se les reconocía, porque no sabían pronunciar correctamente las palabras italianas **ceci** e **ciceri**, y luego de descubierta su nacionalidad, se les degollaba.

meros, como en las conversaciones diplomáticas de Jefté con el rey enemigo, se habla del **dios Camos** como si éste lo fuese del país reclamado, y ese dios lo era de **Moab**, mientras que el dios de los ammonitas se llamaba **Molok** o **Milcom**. Véase, en efecto, lo que hizo David, cuando conquistó a Ammón y a su ciudad real, Rabbah: quitó la corona del dios ammonita **Milcom** y se la puso en la cabeza, como para que se le reconociera que era la divinidad en persona (II Sam. 12, *29*, *30*). Salomón adoptó el culto del mismo dios ammonita **Milcom**, y del dios moabita, **Camos**, cuyos santuarios y estatuas, Josías destruyó siglos después (I Rey, 11, *5*; II Rey. 23, *13*).

505. Fracasadas esas negociaciones, *"el espíritu de Yahvé se apoderó de Jefté"*, quien recorrió todo el país de Galaad, llamando al pueblo a las armas y reuniéndolo en Mizpa (Jue. 10, *17*; 11, *28*, *29*). Para conseguir la victoria, *"Jefté hizo un voto a Yahvé y dijo: Si entregas en mi mano los ammonitas* (sabemos que se trataba de los moabitas), *el que salga primero de las puertas de mi casa, a recibirme, cuando yo vuelva vencedor de los ammonitas, será para Yahvé, y lo ofreceré en holocausto"*. Yahvé aceptó ese voto y *"entregó los hijos de Ammón en manos de Jefté"* (11, *30-32*). Al regresar victorioso Jefté a Mizpa, quien primero sale de su casa a recibirlo, fue su hija única, la que venía con otras compañeras danzando al son de los tamboriles. Viéndola Jefté, se inmuta, rasga sus vestidos y le dice: *"35 ¡Ay hija mía, me abates completamente! ¡Qué seas tú la que me sumes en el infortunio! ¡He contraído UN SOLEMNE COMPROMISO CON YAHVÉ, Y NO PUEDO DESDECIRME! 36 A lo cual le respondió su hija: "Padre mío, puesto que has hecho una solemne promesa a Yahvé, obra conmigo conforme a lo que has prometido, ya que Yahvé te ha vengado de tus enemigos, los ammonitas. 37 Pero concédeme esto: Déjame libre durante dos meses, para que vaya por las montañas, con mis compañeras, a llorar mi virginidad". 38 Y él le dijo: "Vé". Y la dejó ir por dos meses; y ella se fué con sus compañeras y lloró su virginidad sobre las montañas. 39 Y al fin de los dos me-*

ses, volvió a su padre, el cual cumplió con ella el voto que había hecho (es decir, la sacrificó en holocausto) ... *Y de aquí vino la costumbre en Israel, que de año en año, endechan las hijas de Israel a la hija de Jefté el galaadita, durante cuatro días en el año"* (Jue. 11, *30-40*).

506. Tales son los dos relatos bíblicos sobre Jefté y su campaña victoriosa contra los enemigos de Israel. A continuación mostramos en columnas paralelas, las diferencias más resaltantes de esas dos tradiciones:

Relato yahvista	**Relato elohista**
Jefté era un jefe de bandidos, que cuando estalló la guerra, vivía en el extranjero (11, *3-6*).	Jefté era un rico ciudadano de Mizpa, donde tenía casa. Su hija vivía con él y tenía muchas amigas (11, *30*, *34*, *37*).
Los ancianos de Galaad ofrecen a Jefté el mando de las fuerzas para luchar contra el enemigo (vs. 5, 6), y Jefté exige que se le nombre príncipe de Galaad, en caso de obtener la victoria (v. 9).	El pueblo congregado para la defensa, decide, **desde el principio**, nombrar príncipe de Galaad, al que se ponga al frente del ejército (10, *18*; 11, *8*[b]).
Jefté combate a los **ammonitas** (11, *4*, *6*, *9*).	Jefté combate a los **moabitas** (11, *13*, *15*, *17*, *18*, *22*. *24-26*).

507. Estas dos tradiciones distintas se refundieron por un redactor posterior, quien dió la preferencia a la yahvista, y puso, por lo tanto "ammonitas", donde el otro relato traía "moabitas" probablemente, como supone **L. B. d. C.**, porque estos últimos ya habían sido derrotados en tiempo de Ehud. Entre los otros retoques sufridos por esta narración, pueden señalarse estos: **a)** se agregó más tarde, que Yahvé irritado contra Israel, **había vendido** este pueblo no sólo a los ammonitas, sino también a **los filisteos**, por haber los israelitas abandonado a su dios na-

cional para servir a los dioses de esos dos pueblos (10, *6*, *7*). Esa glosa resultó fuera de lugar, porque no se menciona para nada a los filisteos, en el curso de la biografía de Jefté. Según otro redactor la opresión de los filisteos no fué simultánea con la de los ammonitas, sino posterior a ella (13, *1*; cf. I Sam. 4, *1*; 7, *2*, *3*). **b)** Y finalmente un redactor más reciente de la escuela deuteronómica, desarrolló la introducción (10, *6-16*) que E había colocado al comienzo de la historia de Jefté. Esas introducciones de un redactor deuteronomista son fácilmente reconocibles, pues se ajustan todas al mismo molde: Los hijos de Israel hacen lo que es malo en ojos de Yahvé; éste entonces los **vende** a los enemigos, o sea, les manda opresores; en su aflicción, el pueblo vuelve a su dios, y éste los liberta del yugo extranjero.

508. Ahora, en cuanto a la narración del sacrificio de la hija de Jefté, relato que no levantaba entonces protestas, prueba que en el antiguo Israel se practicaban sacrificios humanos a la par que en los pueblos cananeos. Ya sabemos que Yahvé, en su primera época, demandaba de sus adoradores, sus propios primogénitos, junto con los primogénitos de los animales (Ex. 22, *29*, *30*), y más tarde se contentó con que aquéllos fueran rescatados (Ex. 34, *20*; § 103, 383). Como el bárbaro voto de Jefté fué hecho a Yahvé con la conformidad de éste, y como aquél para cumplirlo no vaciló en sacrificar a su hija única, el autor inspirado de la epístola a los Hebreos, cita a Jefté como **modelo de hombre de fe** (11, *32*). Algunos teólogos para atenuar la barbarie del sacrificio de Jefté, han sostenido que ese jefe cumplió su voto, consagrando su hija a celibato perpetuo, — pobre defensa que no se sostiene ante la rigidez del texto bíblico que dice que **Jefté cumplió con su hija el voto que había hecho a Yahvé**, o sea, **que la ofreció en holocausto**, fuera de que no se explicaría la desesperación del padre, sino se tratara realmente de la muerte de su hija. El sacrificio de lo más querido, según nota **L. B. d. C.**, se consideraba en la antigüedad como el medio más eficaz para obtener el socorro de los dioses. Cono-

cidos son los ejemplos clásicos de Mesha o Mesa, rey de Moab, ofreciendo en holocausto sobre las murallas de su capital sitiada por los israelitas, a su hijo primogénito que debía sucederle (II Rey. 3, *27*); el de Idomeneo consagrando a Neptuno el primer ser humano que encontrara en la ribera, y el de Agamenón inmolando a su hija Ifigenia, según lo refiere la epopeya griega.

509. La crítica independiente cree hoy, como lo expone Lods, que el episodio del sacrificio de la hija de Jefté ha sido en su origen un relato mítico, pues en muchos pueblos de la antigüedad se hallan prácticas de duelos periódicos, como los que celebraban todos los años las jóvenes israelitas, en recuerdo de aquella víctima. Esas prácticas se basaban en la creencia de la muerte o desaparición de una divinidad astral o de la vegetación, tales como Adonis, Tammuz, Coré, Linos, Jacinto, Hylas, etc., e iban a menudo acompañadas de sacrificios humanos. El fin de dichas ceremonias era, en efecto, eliminar el espíritu de la cosecha, concentrado en una víctima animal o humana, para que el pueblo pudiera sin peligro disponer de los frutos de la tierra, sin perjuicio de hacer resucitar nuevamente ese espíritu, por medio de otros ritos. Corrobora tal hipótesis, la identidad del sacrificio de la hija de Jefté con el citado de Ifigenia, dado que ésta era primtivamente el nombre de la diosa Artemis Taurópolos, a la que se honraba con inmolaciones humanas. La tradición popular hizo más tarde de esa diosa, la hija del héroe Agamenón.

510. El abate Desnoyers (p. 183) conceptúa que es pura fantasía el presentar el sacrificio de la hija de Jefté como una leyenda israelita destinada a explicar ciertas fiestas de la naturaleza celebradas desde tiempo inmemorial en Galaad, las que también iban acompañadas de lamentaciones conmemorativas, en las que las mujeres desempeñaban el principal papel. Cree él que nada autoriza a suponer que esas fiestas hayan podido servir de modelo a la nueva fiesta instituída en recuerdo de ese extraordinario sacrificio; y juzga que corroboran la verdad de esta discutida institución, las lamentaciones pe-

riódicas recordatorias de la muerte de Josías (II Crón. 35, *25*). Como se ve, fuera de esta última cita, todo el razonamiento ortodoxo descansa en que el hecho debe ser cierto, porque está consignado en las páginas de la Biblia. Ahora la hipótesis mítica de la crítica se basa: 1º en que esas lamentaciones conmemorativas eran corrientes en los antiguos pueblos con los que tenían relaciones los israelitas, y se referían no a muerte de personas, sino de héroes o personajes divinos; 2º esas prácticas respondían al fin utilitario indicado; 3º los israelitas a despecho de su yahvismo, solemnizaban con lamentaciones periódicas la muerte de divinidades paganas, y así nos refiere la Biblia que se hacía gran duelo en el valle de Megido por el dios sirio **Hadad - Rimmón** (Zac. 12, *11*), y que las mujeres de Jerusalem se sentaban a la entrada Norte del Templo de Yahvé, a llorar al dios caldeo **Tammuz,** llamado **Adonis** en Fenicia y Siria (Ez. 8, *14*), ¿qué de extraño, pues, que las mujeres de Galaad lamentaran de igual modo anualmente la muerte de una divinidad de aquella comarca?; 4º si se tratara de recordar un hecho real, las lamentaciones no debieran haber durado **cuatro** días, sino **tres** o **siete**, que eran los períodos del duelo ritual de los muertos en Israel; 5º la mención de que la hija de Jefté, anduviera llorando con sus amigas por las montañas, durante dos meses, porque iba a morir joven y soltera, — lo que refiere el texto bíblico con las palabras **"llorando su virginidad"**, — no expresa un episodio real, sino poético. Reuss considera que el fondo del relato se basa en una antigua balada del país; y para Lods, tendríamos aquí la transformación en leyenda heroica israelita y yahvista, del mito de una antigua divinidad indígena de Galaad; pero tanto en una como en otra explicación, el sacrificio de la hija de Jefté no sería un hecho histórico, como lo pretende el texto inspirado, sino un relato ficticio, producto de la imaginación.

511. Por lo que respecta al único argumento de Desnoyers, he aquí lo que dice el texto de Crónicas, que él cita: "*24ᵇ Y todo Judá y Jerusalem hicieron duelo por Josías, 25 Y Jeremías compuso una endecha sobre Josías; y*

todos los cantores y las cantoras hablan de Josías en sus endechas hasta hoy; lo que fué establecido como costumbre en Israel: y he aquí que están escritas en las Lamentaciones". Lo que se deduce de este pasaje es que los cantores populares recordaban en sus endechas fúnebres la prematura muerte de Josías, aún en la época que se escribió el libro de Crónicas, allá por el siglo II o III. En cuanto a la frase: "*lo que fué establecido como costumbre en Israel*", su interpretación gramatical tiene que ser que se hizo un hábito el hablar de la muerte de Josías, siempre que se componía o se cantaba una endecha. L. B. A. cree que esas palabras significan que se celebraba el aniversario de la muerte de Josías (probablemente, agregamos nosotros, mientras subsistió el reino de Judá) con ceremonias fúnebres en las que se cantaban esas endechas. En nuestro libro bíblico de **Lamentaciones** no hay endecha ninguna que se refiera a Josías. Este texto, pues, no contradice la explicación mítica expuesta, pues el hecho de que los israelitas recordaran con endechas el aniversario de la muerte de un personaje histórico importante como Josías, no priva de que conmemoraran igualmente con lamentaciones periódicas divinidades paganas, como está comprobado que lo hacían en los citados casos de Hadad-Rimmón y de Tammuz. Por eso, concluye Lods, que aunque en el episodio de la muerte de la hija de Jefté haya realmente elementos históricos, es muy probable que el recuerdo de ese sacrificio trágico se hubiera combinado con alguna antigua ceremonia religiosa local.

512. Resumiendo, pues, lo expuesto sobre el sacrificio de la hija de Jefté, tenemos que la ortodoxia se encuentra ante este dilema, que tanto en una como en otra solución le es igualmente desfavorable: si ese hecho fuera histórico, entonces tendríamos que el héroe **inspirado, Jefté, en quien moraba el espíritu de Yahvé** (Jue. 11, *29*) había realizado el sacrificio de su propia hija para cumplir un voto hecho a dicho dios, lo que probaría que éste autorizaba y aceptaba sacrificios humanos, y en tal caso, comprobaría que no era conocido en esa época ni

el episodio del frustrado sacrificio de Abraham en la persona de su hijo Isaac, impedido por Yahvé, ni que existiera entonces la pretendida ley mosaica, como enseña la Biblia. Y si el hecho de la referencia no es histórico, se impone en tal caso, la conclusión de que el libro sagrado nos está engañando, dándonos como sucesos reales, mitos o hechos de ficción.

SANSÓN.—513. De todas las leyendas que refiere el libro de los Jueces, al relatarnos biografías o diversos episodios de la vida de estos personajes, ninguna abusa más de lo maravilloso y está más llena de inexactitudes, que la del popular Hércules israelita, **Sansón**, cuyo nombre hebreo es **Shimshón**. Trataremos de resumir esa leyenda que se encuentra en los capítulos 13 a 16 del citado libro bíblico. Un hombre de la tribu de Dan, limítrofe con los filisteos, que vivía en la aldea de Zora o Soriah, llamado Manoa, era casado, y su mujer, estéril. Se le aparece a ésta el **maleak** de Yahvé, — que como siempre resulta, es el mismo Yahvé en persona, — y le dice que concebirá y dará a luz un hijo, y que mientras tanto no ha de beber vino ni licor fermentado, ni ha de comer cosa inmunda, y que al hijo que le ha de nacer, no debería nunca cortarle el cabello, porque ese niño sería nazareo, separado para Dios, desde su nacimiento, y él comenzaría a libertar a Israel del yugo de los filisteos. La mujer refiere la aparición a su marido, y éste suplica entonces a Yahvé que le envíe nuevamente el hombre de Dios que los había visitado, para que les enseñe lo que tendrán que hacer con el futuro niño. Yahvé accede a ese pedido, y el **maleak** vuelve a aparecérsele a la mujer estando ella sola en el campo. Corre ésta a llamar a Manoa, quien interroga al huésped, y éste le repite otra vez lo que ya había dicho a la mujer. Manoa quiere prepararle un cabrito para que coma; pero el desconocido personaje le dice que lo ofrezca en holocausto a Yahvé. Manoa le pregunta cómo se llama, y el interpelado le responde que su nombre es oculto o misterioso, vale decir que es **tabú**. Ofrece Manoa el sacrificio del

cabrito, a Yahvé, sobre la peña, y *"como iba subiendo la llama de sobre el altar, hacia el cielo, se elevó también el maleak de Yahvé en la llama del altar"* (v. 20). Manoa y su mujer, viendo esto, caen al suelo, sobre sus rostros, y aquél dice a ésta: *"De seguro que moriremos, porque hemos visto a Dios. Pero su mujer le respondió: Si Yahvé hubiera querido matarnos, no hubiera aceptado de nuestras manos un holocausto y una oblación, y no nos hubiera dado todas estas instrucciones, ni ahora nos hubiera anunciado cosas semejantes"* (vs. 22, 23). El desconocido, era pues, el mismo Yahvé, cuyo nombre inefable no debía ser pronunciado, y a quien no se podía ver sin morir, según lo hemos recordado anteriormente, en el idéntico caso de Gedeón.

514. Nace el niño prometido, al que se le llamó SANSÓN. *"Y se hizo hombre, y lo bendijo Yahvé. Y comenzó el espíritu de Yahvé a impulsarlo en Mahané-Dan, entre Soriah y Esthaol"* (13, *24, 25*). Era, pues, Sansón, desde antes de su concepción divinamente anunciada, un héroe de Yahvé, impulsado por este dios para realizar contra los filisteos, las hazañas que en seguida se van a narrar. Sansón, que tenía marcada predilección por las mujeres filisteas, descendió a Thimna, población a 5 kilómetros de Soriah, en poder de aquel pueblo enemigo, y se enamoró de "una de las hijas de los filisteos", cuyo nombre lo mismo que el de la madre del héroe, no se nos da. Solicita éste a sus padres que la pidan para él en matrimonio; y Manoa se opone a tal pretensión, porque la elegida de su hijo no era israelita; pero Sansón insiste diciendo que aquélla es la que le agrada. *"Mas su padre y su madre no sabían QUE ESTO PROCEDÍA DE YAHVÉ, quien buscaba una ocasión de querella contra los filisteos, pues en aquel tiempo éstos dominaban sobre Israel"* (14, *4*). Sansón desciende con sus padres a Thimna; por el camino le sale al encuentro un leoncillo, y entonces *"le arrebató el espíritu de Yahvé"*, y aunque no tenía armas, deshizo al leoncillo con sus manos, como se deshace un cabrito; *"pero no dijo a su padre ni a su madre lo que había hecho"* (v. 6). Esto es incomprensible en el relato, desde que se

dice que los tres, — los padres y el hijo, — iban juntos. Se efectúa la visita y al cabo de un tiempo, la repite nuevamente con sus padres, parece que esta vez para casarse. Durante este último viaje, se aparta para ver el cuerpo del león, y se encuentra con que en el esqueleto de éste, había una colmena de abejas que tenía miel de la que comió y dió a sus padres, sin que éstos supieran de dónde la había sacado. Van a casa de la novia, y *"30 compañeros del esposo* (Mat. 9, *15*) *le prepararon un banquete, porque tal era la costumbre de los jóvenes"* (*11, 10*[b]). Era aquel el banquete de bodas, pues como se trataba de un matrimonio de la clase de los antiguos casamientos semíticos en los que la mujer permanecía en la casa de su padre (§ 497), el festín se celebra en la casa de la novia y no en la del novio, como era usual en la época del narrador. La fiesta duraba 7 días y el matrimonio, que no iba acompañado de ninguna ceremonia religiosa, quedaba consumado la noche del primer día, — costumbres éstas que aun subsisten hoy en el Oriente **(L. B. d. C.)**, — por lo que ya, en seguida, se habla de *"LA MUJER DE SANSON"* (v 15). A los 30 referidos compañeros, que venían a constituir la escolta de honor de Sansón, les propone éste el siguiente enigma: *"Del que come salió lo que se come, y del feroz salió la dulzura"* (v. 14), con la condición de que si lo sabían explicar, él les daría 30 túnicas y 30 mantos, o sea, 30 vestidos completos, y de lo contrario, se los tendrían que dar a él. Según Reuss, los hombres usaban entonces una camisa o túnica **(sadín)**, y al salir se envolvían en una especie de manto o toga **(simlah)**. No pudiendo los invitados resolverle el enigma, amenazaron a la mujer de Sansón con matarla, si no conseguía que éste se lo revelara para comunicárselo a ellos. Por este medio lograron saber en qué consistía el enigma, y al final del séptimo día, en el que vencía el plazo acordado, le dijeron a Sansón: *"¿Qué hay más dulce que la miel, y qué hay más feroz que el león? Pero él les respondió: Si no hubiérais arado con mi novilla, no habríais adivinado mi enigma. Entonces LE ARREBATÓ EL ESPÍRITU DE YAHVÉ, y descendió a Ascalón y mató allí*

30 hombres, a los que quitó los vestidos y los dió a los que habían resuelto el enigma" (vs. 18, 19). Todo esto, dice Scío, se ha de creer que lo hizo Sansón movido por el espíritu del Señor!!

515. Sansón se retira encolerizado, y "*su mujer fue dada a su compañero, que le había servido de amigo de bodas*" (v. 20), es decir, al principal de los de la escolta de honor, el que se llamaba "*el amigo del esposo*" (Juan, 3, *29*). Algo más tarde, próxima ya la siega del trigo, Sansón pretende reunirse nuevamente con su mujer, a lo que se opone su suegro diciéndole que se la había dado a otro; "*pero, agrega, tiene una hermana que es más joven y más hermosa que ella, tómala por mujer en su lugar*" (15, *2*). Irritado Sansón, agarró 300 zorras, las juntó unas a otras por las colas, y en medio les puso tizones atados, a los que les pegó fuego, soltando luego las zorras entre las mieses de los filisteos, las que se incendiaron juntamente con las viñas y olivares (vs. 4, 5). Scío anotando este pasaje, dice: "La Palestina abunda en raposas, y **Dios con particular providencia se las trajo a Sansón, a la mano, para que tuviera efecto la expedición que premeditaba contra los filisteos. Son dignos de la mayor reprensión los que osadamente ponen en duda y aun ridiculizan lo que aquí expresamente se nos dice sobre este hecho,** teniendo por imposible, que en tan poco tiempo pudiese juntar Sansón un número tan crecido de raposas. **Las raposas o zorras son símbolo de los herejes astutos, fraudulentos,** dice San Agustín".

516. Pero continuemos con la leyenda. Los filisteos indagan quien es el autor de aquel desastre, y al saber que Sansón es el que lo ha provocado para vengar una injuria de su suegro, vienen y queman a éste y a su hija, la mujer de los dos maridos. Sansón entonces mató gran número de filisteos y se fue a vivir en una caverna del peñón de Etam, en Judá. Siguen tres episodios etiológicos* tendientes a explicar denominaciones topográficas. Según el primero de ellos, 3.000 hombres de Judá se apoderan de Sansón, lo atan con dos sogas nuevas, y se



SANSON
(según la "Biblia de Scío", I, p. 564)
cuando con una quijada de asno mata a mil filisteos. Nótese que el SANSON de este grabado, parece que estuviera arriande corderos, y no combatiendo con individuos armados, cualesquiera de los cuales con su lanza, pronto podría dejar fuera de combate al Hércules israelita

dirigen a entregarlo a los filisteos, que habían invadido esa región para aprisionar al héroe israelita. Pero cuando los filisteos se le acercaron, *ENTRÓ EL ESPÍRITU DE YAHVÉ EN SANSÓN*, y éste rompió las ligaduras que lo sujetaban y con una quijada de asno, que halló a mano, mató a mil de sus enemigos. "*Y Sansón cantó:*

Con la quijada de un asno, los puse en montones;
Con la quijada de un asno he matado mil hombres.

Y cuando hubo concluído de cantar, arrojó la quijada de su mano, y llamó aquel sitio Ramath-Lehí, que quiere decir,

el monte de la Quijada" (vs. 9-17). Para explicar esta denominación, que alguna analogía fortuita había hecho dar a una roca o eminencia del terreno, los cananeos suponían, como lo observa Reinach, que ella había servido de arma a su Gargantúa. Pero como tal roca es mucho mayor que una quijada de asno, resulta que en la antigua leyenda antropomórfica, Sansón debía ser un gigante, dato éste que no ha sido conservado en la Biblia, porque en ella los gigantes son cananeos, enemigos de Israel.

517. El segundo episodio etiológico es éste: Sansón, después de su referida hazaña, tuvo una gran sed e invoca a Yahvé que lo auxilie. Éste hiende la roca, o según la Vulgata y otras versiones, *"abrió una muela en la quijada del asno, y de ella salieron aguas. Y bebió, se confortó su espíritu y recobró las fuerzas. Por tanto fue llamada aquella fuente: En-Hakkoré, o "Fuente del que invoca o clama", que existe aún hoy en Lehí"* (vs. 18, 19). Nótese que sólo en esta ocasión y cuando se va a suicidar, es que se nos dice que Sansón **invocó a Yahvé**.

518. El tercer episodio, que todo hace suponer sea también etiológico, es el siguiente: Sansón va a casa de una ramera, en Gaza. Al tener conocimiento los vecinos de su presencia allí, le tendieron una emboscada en los alrededores, toda la noche, a la puerta de la ciudad, con el propósito de matarlo en cuanto saliera; pero Sansón durmió hasta la media noche, hora en que se levantó, y sin referírsenos, cómo eludió a sus enemigos, se dice que *"agarró las hojas de la puerta de la ciudad y sus dos postes o montantes, los arrancó juntamente con la barra, y echándoselos a cuestas, los llevó a la cima de la montaña que está frente de Hebrón, y los depositó allí"* (16, *1-4*). Téngase presente para juzgar la magnitud de esta proeza, que la montaña de la referencia, está a 70 Kms. al E. de Gaza. El texto no da el nombre de ese monte; pero no es dudoso, como lo sugieren Reinach y **L. B. d. C.** que debía llamarse **La Puerta de Gaza** o tener algún otro nombre semejante. pues es una historia a lo Gargantúa, originada por alguna designación local, de lo que en el folklore francés hay numerosas analogías. No deja de ser interesante el si-

guiente comentario que trae Scío a la parte de la leyenda que menciona que Sansón durmió hasta media noche en casa de la ramera de Gaza: "Esto da a entender la tranquilidad de su corazón y la seguridad que le daba, en medio de los enemigos que le perseguían, **la virtud del Espíritu de Dios que estaba en él.** Y esta tranquilidad y sosiego parecen incompatibles con la opinión de los que sienten que **Sansón entró en aquella casa con fines poco honestos**".

519. A despecho de las sanas intenciones que le supone Scío, Sansón, según la Biblia, era un mujeriego, y su amor o afición a las mujeres fue lo que lo perdió. En efecto, Sansón *"amó a cierta mujer en el valle de Sorec, llamada Dalila"* (Jue. 16, *4*), es decir, hizo vida marital con ella, así como se desprende del relato que sigue, aunque aquel católico exégeta no pudiendo admitir tal inmoralidad, escribe: "Es muy verosímil que Sansón se casó con ésta como con la primera, **con el mismo fin y designio de hacer mal a los filisteos**". Éstos, deseosos de saber en qué residía la fuerza extraordinaria de aquél Hércules, le ofrecen a Dalila una gran suma de dinero para que efectúe esa indagación, a fin de poderse ellos apoderarse de su enemigo. Sansón por tres veces, con mentiras, desbarata las insidiosas preguntas de Dalila; pero al fin *"impacientada su alma hasta desear morir"*, (v. 16) le reveló que el secreto de su fuerza estaba en su cabello. Dalila avisa de esto a los filisteos; *"y ella hizo dormir a Sansón sobre sus rodillas y luego llamó a un hombre, el cual le cortó las siete trenzas de su cabello. Sansón comenzó a debilitarse, y su fuerza le abandonó"* (v. 19). Acuden entonces los filisteos, lo prenden, le sacan los ojos, y engrillado lo ponen en una cárcel de Gaza. Pero la cabellera mágica de Sansón comienza nuevamente a crecer, por lo que éste recobra otra vez su fuerza sobrehumana. Y un día en que Sansón fué llevado al templo del dios Dagón para divertir al numeroso público allí congregado, le pidió al muchacho que lo llevaba de la mano, que lo arrimara a las dos columnas centrales del edificio,—el que nadie ha podido representarse cómo estaba construído,—y clamando

luego a Yahvé, para que lo vengara de los filisteos, por haberle sacado los ojos, se abrazó a las dos columnas en que estaba apoyado, y al grito de: *"¡Muera yo con los filisteos!"*, las quebró, haciendo derrumbar el edificio, el cual, en su caída aplastó a todos los concurrentes, *"de modo que fueron más los que mató muriendo, que los que había muerto en su vida. Sus hermanos y toda su familia vinieron a buscar su cuerpo, y alzándole lo enterraron entre Soriah y Estaol, en la sepultura de Manoa su padre. Y había él juzgado a Israel 20 años"* (16, *30, 31*). Observa L. B. d. C. que los antiguos no entregaban de buena gana los cuerpos de sus enemigos, por lo que la facilidad con la cual los hermanos de Sansón se llevaron los restos de éste, hace pensar que este detalle haya sido agregado posteriormente, quizás para explicar la presencia de un sepulcro de Sansón en tierra danita". En cuanto a la mención de que *"había él juzgado a Israel 20 años"*, dato ya repetido anteriormente (15. *20*), es un agregado del redactor, que no vaciló en atribuirle a Sansón la calidad de sufeta o juez, cuando según la propia leyenda, nunca tuvo éste nada que ver con el gobierno de ninguna tribu de Israel, pues fué sólo un héroe local.

520. Tal es sintetizado, el relato que nos da la Biblia, sobre la vida y los hechos de Sansón. De él resulta:

1º Que el nacimiento de Sansón fue divinamente anunciado a sus padres, como lo fué el de Juan el Bautista (Luc. 1, *13-20*) y el de Jesús (Luc. 1, *26-38*), de modo que sería lógico esperar en estas páginas, la biografía de un personaje de especial importancia en el desarrollo de la religión de Israel. Sin embargo, tenemos aquí una aplicación del célebre verso de Horacio: **"Parturiunt montes, nascetur ridículus mus"** (las montañas están de parto, nacerá un ridículo ratón), pues, el hombre especialmente anunciado y elegido por Yahvé, vino a resultar un simple héroe de feria, de conducta poco ejemplar, que no influyó ni en los destinos, ni en la vida religiosa de su pueblo.

521. 2º Ni Sansón, ni sus padres hicieron ningún voto a Yahvé, ni siquiera éstos le pidieron al dios que les

concediera hijo alguno, aunque la mujer de Manoa, era estéril. Distinto fué el caso de Ana, la madre de Samuel, pues, ésta, a quien "*Yahvé le había negado hijos*", acude al templo de Silo y hace un voto al dios, diciéndole que si él le concedía un hijo varón, ella a su vez le daría por toda la vida ese hijo, el que conservaría siempre el cabello sin cortar. Aquí, nada de esto ocurre: espontáneamente sale Yahvé ofreciéndole un hijo a la mujer de Manoa, y es él quien le impone el voto del nazareato: "*concebirás y darás a luz un hijo*, le dice, *y nunca pasará navaja por su cabeza, porque ese niño ha de ser nazareo consagrado a Dios desde el seno de su madre*" (13, 5).

522. 3º Es curiosísimo que Manoa, al enterarse de la extraña visita que había tenido su mujer, le suplique a Yahvé que les envíe una vez más su **maleak** para que, dice él, "*nos enseñe lo que hemos de hacer con el niño que va a nacer*" (v. 8). Francamente que a cualquiera tiene que parecerle mucha anticipación, eso de que una persona solicite que se le indiquen las reglas de conducta que deberá seguir con respecto **a una criatura suya aún no concebida!** Pero lo más raro no es esto, sino que cuando aparece nuevamente el **maleak** de Yahvé, y Manoa le pregunta: "*al realizarse tu promesa, ¿qué reglas deberá observar el niño, y qué deberá él hacer?*" (v. 12), el interpelado se limita a contestarle prescribiéndole el régimen alimenticio a que deberá someterse la mujer durante su embarazo: "*ELLA deberá abstenerse de todo producto de la vid* (es decir, no podrá comer uvas, ni pasas de uva), *no ha de beber vino ni licor fermentado, y no ha de comer nada de impuro, y observará ELLA todo lo que le he prescrito*" (vs. 13 y 14), que es lo mismo ya expuesto, (vs. 4, 5), con la única adición de que al futuro niño no habría que cortarle el cabello. Como se ve, el **maleak** no contesta a lo que se le pregunta, pues no dice ni una palabra de **lo que deberá hacer** aquella maravillosa criatura. Según **L. B. d. C.** se podría traducir también ese pasaje del texto hebreo, en esta forma: **TU deberás abstenerte... TU no has de beber, etc."**, con lo que tendríamos aquí un ejemplo de la muy difundida

creencia de que el régimen observado por el padre durante el embarazo materno y aun después del nacimiento de la criatura, influye sobre el destino de ésta. El texto hebreo tal cual lo tenemos hoy, no autoriza esta traducción de **L. B. d. C.**: "*De todo, lo que prescribí a esta mujer, deberá ÉL* (el niño) *abstenerse: ÉL se abstendrá... ÉL no ha de beber,* etc.", aun cuando esos modernos traductores creen que "debe haberse sustituído el femenino (**ella**) al masculino (**él**), porque la historia de Sansón no da la impresión que él haya seguido esas reglas de abstinencia (cf. 14, *9, 10*; 15, *15*)". En efecto Sansón participó del banquete realizado con motivo de su casamiento, y sabemos por el relato de la boda en Caná de Galilea, a la que concurrió Jesús, que el vino era imprescindible en esa clase de fiestas, pues habiendo faltado en dicha ocasión, Jesús fabricó, en seguida, seis tinajas de vino especial con un contenido total de más de 500 litros (Juan 2, *1-10*). No sólo, pues, Sansón debe haber bebido vino, pues no se dice nada en contrario, sino que además se expresa que comió miel **impura**, que había estado en contacto con un cadáver (14, *8, 9*).

523. 4º En su anunciación, el maleak de Yahvé le dice a la mujer de Manoa, que el niño que de ella nacerá "*comenzará a libertar a Israel del yugo de los filisteos*" (13, *5*[b]). Ahora bien, estas palabras, que son un agregado posterior de un redactor deuteronómico, no se cumplieron, ni aún en la leyenda. Sansón realizó, según ésta, ciertas proezas individuales como matar, con una quijada de asno, 1.000 filisteos, y después 3.000 más cuando derrumbó el edificio donde él estaba; pero aun aceptando las cifras de esos hechos fabulosos, nada de eso influyó sobre los destinos de su pueblo. Éste continuó como antes, siendo víctima del yugo que les habían impuesto los filisteos, "*a quienes Yahvé entregó los israelitas, durante 40 años*" (13, *1*). Un escritor tan ortodoxo como el abate Desnoyers, se ve obligado a confesar que "todas esas hazañas revestían un carácter demasiado personal para ser de consecuencias" (I, 201); que las mismas "no habían modificado notablemente la situación

general"; que "si se estuviera seguro que la inmigración de los danitas que abandonaron la región de Soriah y Estaol, (Jue. 17, *11*) donde primero operó Sansón, para ir a establecerse en Galilea septentrional, hubiera sido causada por la presión de los filisteos y se hubiera producido después de la muerte de aquél, se tendría la prueba evidentísima de **la inutilidad práctica de sus proezas**; y que sea ello como fuere, no impidió Sansón que poco después de él, se extendiese la ocupación filistea en Judá y ganara la montaña de Efraim. **Sus famosas hazañas habían sido, pues casi inútiles; la situación iba empeorando,** y debe en verdad, haber sido bien sombría, para que se haya atribuído tanta importancia y tanto interés a acciones que podían arrojar alguna gloria sobre un individuo; pero que, por contraste, descubrían a la vez la atemorizada inercia de todo el pueblo" (I, 207, 208).

524. 5º Los príncipes de los filisteos suponían, lo mismo que la tradición, que la fuerza de Sansón era mágica, provenía de una circunstancia exterior, y por eso tratan de apoderarse de su secreto por intermedio de Dalila, a la que ofrecen una fuerte suma con ese objeto. Sansón concluye por confesar ese hecho: *"Si me cortaran los cabellos, me abandonaría mi fuerza, perdería mi vigor y vendría a ser como los demás hombres"* (16, *17*b). Y en efecto que su fuerza extraordinaria residía en sus cabellos, quedó suficientemente comprobado por estos dos hechos: **a) que apenas le cortaron sus siete trenzas, su fuerza le abandonó** o **Yahvé le abandonó** (16, *19*, *20*), lo que es la misma idea repetida en otra forma; y **b)** que después que los filisteos se apoderaron de Sansón, que le sacaron los ojos y lo aprisionaron, haciéndole dar vuelta una rueda de molino en la cárcel, **le volvieron a crecer los cabellos y como consecuencia le volvió la fuerza** y pudo entonces quebrar las columnas del edificio, en cuyo techo había 3.000 filisteos, matando así a éstos y a todas las demás personas que lo llenaban. El abate Desnoyers no puede admitir que fuera mágica la fuerza maravillosa de Sansón, y argumenta al efecto, del siguiente modo: "Se observará que si el texto nota que los cabellos de

Sansón comenzaron a crecer después que fué rapado (16, *22*), atribuye expresamente a la plegaria de Sansón, esta última manifestación de su prodigiosa fuerza. Es éste un dato que no se debe olvidar. **En verdad,** los cabellos de Sansón nada tienen que ver en la historia de sus proezas. **Sin duda, se ve que la fuerza lo abandona,** desde que **Dalila le hace cortar el cabello; pero aún aquí queda reducido Sansón a la debilidad común, porque él ha renunciado igualmente a observar por más tiempo su voto de nazareato; su debilidad física es un castigo de su debilidad moral.** Por lo demás, en los otros casos, **— con excepción sin embargo, de las aventuras de Gaza** (16, *1-3*) **y del valle de Sorec** (en casa de Dalila, vs. 9, 12, 14), por **su carácter escabroso, — la fuerza de Sansón aparece como un don directo de Dios a su nazareo fiel.** Este don directo se expresa tres veces por la expresión *"le arrebató el espíritu de Yahvé"* (14, *6*, *19*; 15, *14*). Muestran estas observaciones cuanto se engañan, por lo común, los que creen en la eficacia material de la cabellera de Sansón. La Biblia por dificultoso que sea su lenguaje, cuando debe expresar una abstracción, no ha caído, sin embargo, en las interpretaciones demasiado **groseras** que se le presta, por lo general inconsideradamente en todas estas anécdotas" (I, p. 207, nota 1).

525. Examinemos detenidamente y por su orden estos argumentos con los que pretende la ortodoxia apuntalar la inspiración de las páginas bíblicas relativas a Sansón. A) Sólo quien, por propósitos dogmáticos, está dispuesto a cerrar los ojos a la verdad, puede negar la concomitancia en esta leyenda, de la cabellera del héroe con su fuerza descomunal, como lo acabamos de indicar (§ 519 y 524). Hacer hincapié, para desconocer ese hecho evidente, en la plegaria de Sansón, en la que éste pide a Yahvé fuerza para vengarse de sus enemigos (16, *28*), es no darse cuenta que estamos ante textos formados por múltiples elementos, a menudo discordantes. Los desacuerdos y repeticiones que ofrece el relato de la venganza y muerte de Sansón (vs. 22-31) se deben, en opinión de **L. B. d. C.**, a la fusión de dos documentos yahvis-

tas (J^1, J^2). Según uno de ellos la fiesta que congrega tan gran número de filisteos, fue dada con motivo de la captura de Sansón: "*Cuando el pueblo lo vió glorificaron a su dios, diciendo:*

Nuestro dios ha entregado en nuestras manos
A nuestro enemigo, Sansón,
El que devastaba nuestro país
Y nos ha matado tanta gente" (v. 24).

copla ésta, popular, rimada, lo que es rarísimo en el hebreo. El héroe recobra después las fuerzas, en virtud de una gracia especial de Yahvé (v. 28). Según otro de esos documentos, (J^1), la fiesta se celebró mucho después de aquella captura, cuando los cabellos de Sansón ya habían crecido, dando así a entender que por eso es que el gigante recuperó sus fuerzas (vs. 22, 25). Esa diversidad de documentos nos explica cómo en el relato actual, el pueblo filisteo puede ver a Sansón (v. 24), antes de que lo hayan traído de la prisión, (v. 25), y cómo puede decir éste al que lo conducía: "*Colócame de modo de que pueda yo tocar las columnas en las que descansa este edificio, porque quisiera apoyarme en él*" (v. 26), cuando ya lo habían colocado entre esas dos columnas (v. 25^b). Hemos tenido en todo este capítulo, múltiples oportunidades de mostrar los diferentes documentos o las diversas tradiciones utilizadas por el redactor del libro de Jueces, para que puedan sorprendernos ahora, las variaciones que nos ofrece la biografía de Sansón.

526. En las tradiciones sobre este héroe, que ha recogido y fusionado el autor del citado libro, se distinguen cuatro concepciones sucesivas de la figura de dicho personaje: 1º Según la más antigua (J^1), Sansón es un rudo batallador de costumbres libertinas, que debe su fuerza extraordinaria a la virtud mágica que reside en su cabellera (16, *17*^{b}, *22*); 2º según la segunda (J^2) esa fuerza le viene de una irrupción repentina y temporal del espíritu divino (13, *25*; 14, *6*, *19*; 15, *14*; 16, *28*); 3º según la tercera (J^3) si lleva una larga cabellera, que nun-

ca debe ser cortada, es por ser nazareno, por haber sido consagrado a Dios desde antes de su nacimiento (13; 16, *17*ª); y 4º según la última concepción, (R D) Sansón es un "juez" que gobierna a Israel durante 20 años, y que comienza a libertar el pueblo del yugo de los filisteos (13, *1*, *5*ᵇ; 15, *20*). Parece que el texto actual proviene de un relato primitivo (J^1) aumentado por una serie de redactores (J^2, J^3, RD), los que introdujeron en aquél, por algunas adiciones la interpretación corriente en su tiempo. Uno de ellos, sin embargo, (J^2), parece que redactó un nuevo relato de la muerte de Sansón; pero junto al cual se nos ha conservado la versión antigua (L. B. d. C.). Acéptese o no íntegramente esta explicación muy plausible de **L. B. d. C.**, lo innegable y que rompe los ojos es que se notan claramente distintos documentos en la biografia de Sansón, y que es muy probable que la **mención de la plegaria del héroe,** al fin de su vida, sea de la misma procedencia que los pasajes en que se le describe **"arrebatado por Yahvé"** para realizar sus portentosas hazañas. De ahí, pues, que en unos textos Sansón obre por impulso irresistible del dios, y en otros tan sólo, al influjo de su mágica cabellera.

527. **B)** Es menos grosero e inmoral atribuir la fuerza de Sansón a la eficacia material de sus cabellos, que no al **espíritu de Yahvé** haciendo irrupción en el héroe e impeliéndolo a realizar actos tan censurables como el de matar 30 personas para robarles sus trajes, (14, *19*), personas que no porque fueran filisteos, es decir, extranjeros enemigos, no dejaban por eso de ser hombres, a quienes la más elemental moral mandaba respetar, por lo menos en época de paz, como lo era aquella en la que visitaba Sansón tranquilamente con su familia las ciudades filisteas, hasta el punto de unirse varias veces a mujeres de dicha nacionalidad. Aun cuando en tiempo de Sansón no existían consignados por escrito estos dos preceptos, que más tarde figuraron en el Decálogo: *"No asesinarás"* y *"No hurtarás"* (Ex. 20, *13*, *15*,) no por eso dejaban de ser imperativos para la conciencia de las gentes honestas, y no por eso habían sido menos apli-

cados hasta entonces como reglas de convivencia social, pues la costumbre los transformó en obligatorios mucho antes de que figuraran en un código religioso. ¿O creía acaso Yahvé que quedaban justificados tan enormes crímenes con la finalidad perseguida por "su nazareo fiel", de pagar una deuda de juego con el producto de aquéllos? Si en el día de hoy aparecieran en cualesquiera de nuestras sociedades civilizadas, Sansón y Yahvé cometiendo tales atrocidades, ambos serían condenados a la última pena, como coautores de asesinato y robo.

528. C) Sostiene Desnoyers en el párrafo suyo que comentamos, que cuando Dalila le hace cortar el cabello a Sansón, éste "queda reducido a la debilidad común, porque él había renunciado igualmente a observar por más tiempo su voto de nazareato; su debilidad física es un castigo de su debilidad moral". Ahora bien, como indicamos anteriormente (§ 521), es falso que Sansón hubiera hecho nunca voto de nazareato, ni menos que hubiera sido un "nazareo fiel", como pretende pintarlo el erudito abate católico (§ 522). Pero vamos a suponer, en contra de los datos de la leyenda, que Sansón realmente hubiera hecho tal voto y hubiera sido un nazareno perfecto, en ese caso, de acuerdo con las prescripciones del **maleak** de Yahvé a la mujer de Manoa, aquél debería haberse abstenido de beber vino y licores fermentados, de comer uvas y cosas inmundas y de cortarse el pelo. Y entonces sería del caso preguntar: en tal supuesto, ¿habría faltado Sansón a su voto de nazareato confesando a su mujer su calidad de nazareno y que su fuerza residía en sus cabellos? ¿Esa declaración suponía una falta, o importaba acaso un renunciamiento o una violación del compromiso contraído con Yahvé? Medítese en esto, y se verá que, por más vueltas que le dé la ortodoxia, Sansón no cometió delito ni pecado alguno al confesar la verdad de su secreto a Dalila; y sólo se le podía imputar pecado al haberla engañado las tres primeras veces en que ella le preguntó en qué consistía su extraordinaria fuerza y cómo podía ser atado; pero ya sabemos que para Yahvé no era pecado la mentira. De mo-

do que es tan falsa la afirmación de Desnoyers de que Sansón **había renunciado** a su voto de nazareato, como falsa es igualmente la aseveración de que la debilidad física de ese héroe fué un castigo de su debilidad moral. No constituye una debilidad moral el que la mujer sea la confidenta del marido, fuera de que Yahvé no impuso a la esposa de Manoa ni a Sansón, la condición de guardar secreto de las prescripciones ordenadas a aquélla por medio de su **ma'eak**. Además de esto, es un absurdo suponer que se ignorara que un hombre como Sansón fuera nazareno, cuando la profusión de sus cabellos, — que se veía obligado a reunir en siete trenzas, — lo denunciaba ostensiblemente ante el público: era aquel, pues, un pretendido secreto a voces. "El signo distintivo del nazareno, escribe el dominico Pablo Dhorme, es el porte de larga cabellera. Esta práctica se basaba en la idea religiosa de no cercenar nada a la persona consagrada: "en todos los casos, dice Oldenberg, en que se considera un individuo impregnado de algún flúido sagrado o mágico, se imagina que éste penetra totalmente su cuerpo, incluso las uñas y los cabellos". Por esto, cuando el nazareno se ha contaminado, debe raparse la cabeza, para que vuelva a crecerle una cabellera no contaminada — Núm. 6, *9-12*" (Nota a I Sam. 1, *11*). Aquí en el caso de Sansón, como esa virtud mágica estaba concentrada en una parte determinada de su cuerpo, tenía él completa razón, en contra de su panegirista Desnoyers, al afirmar que su fuerza residía en sus largos cabellos, de modo que, como dijo Dalila, *"si me raparan, me abandonaría la fuerza y vendría a ser como los demás hombres"*, lo que así efectivamente ocurrió en el relato de la leyenda.

529. 6º Por último, notaremos que el episodio de Dalila carece de toda verdad histórica, como los demás que nos da el texto inspirado respecto a Sanson. En efecto, si lo que buscaban los filisteos era concluir con aquel enemigo molesto, que una vez les había matado 30 hombres, y en otra, mil con una quijada de asno, sin que él sufriera el más mínimo rasguño, es lógico preguntarse, por qué ofrecieron una su-

ma grande de dinero a Dalila para poder atarlo (16, 5), cuado más rápido y seguro hubiera sido envenenarlo o matarlo a flechazos, sin aproximarse a él. Además, parece que Dalila le hubiera dado un narcótico en todas las ocasiones, porque consigue adormecerlo tan profundamente, que lo amarra primero con siete cuerdas frescas, después con otras sogas más fuertes igualmente nuevas, luego le teje los cabellos de sus siete trenzas en la trama de su tela, y por último le hace cortar todas esas trenzas, sin que Sansón sienta absolutamente nada; pero a pesar de ser ese sueño tan profundo, sin embargo el héroe se despierta de inmediato, en cuanto su mujer le dice: "*Sansón, los filisteos te acometen!*". Esto es, en verdad, abusar con exceso de la credulidad del lector. Y ¿qué decir de las preguntas de Dalila: "*¿Dime con qué podrás ser atado para poderte sujetar?*" y de la conducta del héroe, quien habiéndose convencido por los repetidos experimentos de Dalila de que lo que buscaba ésta era sólo perderlo, sin embargo, ante la insistencia de sus insidiosas preguntas concluye por confesar el secreto de su fuerza? Todo esto no sólo está revelando la obra de ficción, sino que además muestra claramente que nos encontramos ante un relato folklórico, como con numerosos ejemplos lo ha comprobado Frazer (**Folk**. p. 235-246). Con razón, pues, dice **L. B. d. C.**: "la historia de Dalila es una variante del cuento popular muy difundido, en el que una mujer traiciona el secreto mágico del cual depende la fuerza o la vida de aquél que en ella se ha confiado".

530. Todas las observaciones precedentes muestran acabadamente que aquí nos encontramos ante una leyenda y no ante una página de historia verdadera. Pero a los posteriores escritores inspirados de la Biblia, como a los autores ortodoxos, la biografía de Sansón no les sugiere el menor reparo. Así el autor de la epístola de los Hebreos, exponiendo los admirables efectos de la fe, dice: "*30 Por fe cayeron los muros de Jericó, después que se hubo dado vuelta alrededor de ellos, siete días. 31 Por fe Rahab, la ramera, no pereció con los incrédulos, porque había recibido los espías favorablemente. 32 ¿Y qué más diré? porque*

me faltaría tiempo para hablar de Gedeón, Barac, SANSÓN, Jefté, David, Samuel y los profetas, 33 los cuales por fe vencieron reinos, obraron justicia, obtuvieron promesas, cerraron las bocas de los leones, 34 extinguieron el poder del fuego, escaparon del filo de la espada, fueron fuertes de débiles que eran, adquirieron valentía en la guerra, y pusieron en fuga ejércitos extranjeros" (Heb. 11). Para ese autor, pues, las hazañas de Sansón son hechos tan reales como las victorias de David, lo mismo que conceptúa que tales proezas de aquel héroe se debieron a su fe, y no al poder mágico de sus cabellos. Difícil nos es hoy imaginar a un predicador cristiano proponiendo a sus oyentes como modelo a imitar, la fe de Sansón que le permitió en un santiamén, asesinar y robar a 30 personas, y en otra ocasión, después de haber pasado hasta media noche en casa de una prostituta, arrancar las puertas de la ciudad y cargando con ellas, llevarlas durante 70 Kms. hasta la cumbre de una montaña. Más digna de citar que la fe de Sansón, nos parece ser la fe de los que creen en la realidad de tales sucesos. Todas las consideraciones que anteceden, justifican las palabras de Reinach: "hay que ser teólogo muy atrasado, para ver historia en el relato bíblico relativo a Sansón".

531. Un autor católico, Mr. Duguet, en su obra "**Explicación de la Pasión** (tº I, cap. XV) dice que no hay ninguno, entre los creyentes en Jesucristo, que no mire a Sansón como a una viva imagen de este Señor; pues el nacimiento de ambos fue anunciado por un ángel; uno y otro fueron nazareos y consagrados a Dios perpetuamente; Sansón se casó con una extranjera, y Cristo se desposó con la Iglesia de las naciones. Los insultos de los filisteos que sufrió Sansón, denotaban los escarnios que Jesucristo había de sufrir de los soberbios judíos. Fué salvador de Israel, y por acabar con sus enemigos y salvar a su pueblo, hizo sacrificio de su vida, extendidos sus brazos entre las dos columnas (cita de Scío, en nota a Jue. 16, 28). En oposición con tales ideas, un escritor protestante también muy ortodoxo, el profesor Alejandro Westphal, escribe: "Con Sansón, el Juez no es tan

sólo cruel, ignorante y supersticioso, sino que también es un libertino. La biografía del Hércules de los hebreos presenta tal mezcla de misticismo y de disolución, que es permitido preguntarse cómo se representaba el narrador, la revelación yahvista y la moralidad de Dios. En cuanto a Sansón mismo, quizá le ha hecho daño la tradición que lo inmortaliza. Si olvidamos por un momento las hazañas novelescas o extravagantes que lo han hecho popular, para recordar su nazareato y la perseverancia clarividente que puso en pronunciar toda su vida, sobre la potencia filistea, el implacable "**delenda est...**", se llega a creer que el Sansón del narrador oriental nos oculta el Sansón de la historia, menos fantástico y más interesante.... Los sufrimientos de su cautiverio, su muerte trágica, gesto de desesperación que da a su suicidio la amplitud de una victoria, hacen que, a pesar de todo, simpaticemos con este hombre, cuya vida, de tan brillante vuelo, ha transcurrido en las decepciones políticas y las contradicciones morales" (**Jehovah**, págs. 362-364). Como se ve, para Westphal, a pesar de los reparos que pone a la biografía de Sansón, fue éste un personaje real, un gran patriota no comprendido por los de su pueblo.

532. En absoluto desacuerdo con tal criterio, gran número de escritores independientes, no ven en Sansón un personaje histórico, sino mítico. Así Menard (p. 44) considera que Sansón parece tener mucha relación con **Samdán**, el Hércules asirio, y en general con todos los dioses solares. Sus cabellos, como los de Apolo, nunca fueron cortados; y como Hércules, si doma los leones, en cambio es domado por las mujeres. La transformación de una antigua divinidad en un héroe local, es un hecho muy corriente en todas las mitologías. Para Lods, Sansón era primitivamente un héroe solar, ya popular entre los horitas, porque Manoa, su padre, parece ser el epónimo del clan horita de Manahat (Gén. 36, *23*), y Sansón mismo o **Shimshon** es aparentemente una encarnación de **Sheshay**, el gigante preisraelita de Hebrón, cuyo nombre es una simple variante del de Sansón y significa también el



SALOMON REINACH
(1858 - 1932)
Sabio enciclopédico y fecundo escritor Director durante 30 años, hasta su muerte, de la "Revue Archéologique". Miembro del Instituto de Francia y de muchas otras sociedades científicas, tanto de éste su país, como del extranjero.

"del sol" (Núm. 13, 22). Sansón llega a ser más tarde en la tradición local danita o judaíta, el tipo semi-heroico, semi-gracioso de los pequeños grupos israelitas de la frontera, que ejecutaban contra los filisteos, prodigios de fuerza, de astucia y de refinamiento en la venganza; pero que mal armados y traicionados a veces, por sus propios hermanos, concluían finalmente por sucumbir (Isr. p. 406).

533. Salomón Reinach, que consagró un interesante estudio a este célebre personaje (Cultes, IV, 148-166), llega a su respecto, a las siguientes conclusiones:

I La leyenda de Sansón es de origen danita y está relacionada con el culto del santuario cananeo de Beth-Shemesh o Beth-Shamash, donde era adorado un Baal solar. Ese santuario quedaba en frente de Soriah, la aldea de Manoa y su familia.

534. II El relato de la anunciación del héroe proviene de dos documentos yuxtapuestos inhábilmente, como resulta de la doble aparición de Yahvé, que pronuncia las dos veces. las mismas palabras.

535. III En la primitiva leyenda cananea, Sansón es un héroe melenudo, y cuando se introdujo esta leyenda en el cuadro de la historia y de la religión judías, se consideró a aquél como **nazareo** por el hecho de su abundantísimo cabello. Pero el nazareato,—antigua costumbre israelita que más tarde se codificó en el libro de Números como precepto mosaico, — no impone deberes especiales a la madre del **nazareo**, y el voto de éste es **temporal**, mientras que en el caso de Sansón era **perpetuo**. Recuérdese igualmente que el nazareo se contaminaba si entraba donde hubiera un cuerpo muerto, y mucho menos podía tocarlo, como hizo Sansón con la osamenta del león (Núm. 6, *1-21*).

536. IV En el relato de una leyenda milagrosa, **la anunciación** es un desenvolvimiento posterior o un eufemismo; en realidad, la mujer estéril es fecundada por el dios mismo. Aquí en la leyenda primitiva, el dios no podía ser otro que el de Beth-Shemesh, el Baal solar, que se remonta al cielo en la llama del altar. Por eso el hijo de ese dios, se llama **Shimshon**, que significa en hebreo, el **sol pequeño**, o el **"del sol"**. Desde el principio, pues, el análisis de la leyenda nos transporta a un dominio religioso que no es el de Israel, sino el de Canaán. La historia de Sansón fué recogida por los danitas en el territorio donde se establecieron, y con el tiempo fué **judaizada**, como muchas fábulas paganas y leyendas de héroes griegos han sido **cristianizadas** en las vidas de los santos. Sansón es un héroe cananeo y no danita, y por lo tanto, en la leyenda primitiva, sus enemigos no fueron los filisteos, sino quizás, algunos beduinos enemigos de los de Beth-Shemesh.

537. V Desde muy antiguo Sansón, matador de un león, fué asimilado a Hércules, cuyas leyendas no provienen una de otra, sino ambas de una fuente popular común. Hay varios Hércules, o sea, existe el mito del buen gigante bajo diferentes formas. Al más antiguo Hércules de Lidia, se le representaba cubierto con una piel de león, y debió él mismo ser un león divino, de acuerdo con la ley general que establece que el animal, atributo de una divinidad en la época clásica, como el águila de

Zeus, la cierva de Artemis y el delfín de Poseidón, ha debido ser esa divinidad misma, en la época prehistórica, antes de la era del antropomorfismo. Así la gran diosa frigia Cibeles, que es representada en un carro tirado por leones o rodeada de estos animales, debió ser originariamente una leona y es probable que su amante Attis fuera también un león. Aplicando esa regla a Sansón tendremos que primitivamente éste fué un león, y por lo mismo, debió de serlo también su padre Baal-Shemesh, deducción esta confirmada por el hecho de que el Baal de Tiro, identificado con Hércules, tenía por símbolo un león. Pero como el simbolismo es siempre el producto de un desdoblamiento, tenemos, en el origen, el culto del león comparado al sol, a causa de su poder y de su color rubio. El sol es el león del cielo, y como aquél y como Sansón, el león está provisto de largas crines o cabellos, en los que se cree, reside su fuerza. Reinach, enemigo de los mitos solares, admite sin embargo, los mitos animales y vegetales, y entrevé en la leyenda antropomórfica y **judaizada** de Sansón, el antiguo mito cananeo del león divino, asimilado más tarde, al dios solar Baal-Shemesh. Hércules y Sansón serían, pues, tanto el uno como el otro, productos del antropomorfismo, que ha separado el dios del animal, para hacer del segundo el compañero o el adversario del primero, y sus leyendas han pasado por **una faz solar,** entendiéndose por esto, que el león ha sido comparado y hasta identificado con el sol. Ignoramos todavía el origen de los signos del zodíaco; pero en pleno verano, cuando el sol brilla con toda su fuerza, está en el signo del león.

538. VI El episodio de las abejas que habían hecho panales en la osamenta del león muerto, tiene relación con mitos semejantes de otros países. Así el dios griego Aristeo, — hijo de la ninfa Cirene, que domó un león en Libia, a la que, por lo tanto, se la puede considerar como una leona, — habiendo perdido sus abejas, hizo nacer nuevos enjambres de las entrañas de toros sacrificados. El origen leonino de las abejas debía ser conocido por todos en la primitiva leyenda de Sansón, porque de lo con-

trario, éste no podía proponer a los convidados suyos, un enigma que se refiriera a un hecho particular, que ellos ignoraban. Se trataba pues, de una superstición análoga al mito de Aristeo, lo que prueba que los sucesivos redactores de la leyenda la han desfigurado inhábilmente. Sobre todo el último redactor es el responsable de la intervención del espíritu divino, que arrebató a Sansón y le hizo cometer treinta asesinatos y otros tantos robos. La primitiva leyenda era probablemente **amoral**; pero el redactor sacerdotal tratando de moralizarla, la hizo profundamente **inmoral**.

539. VII El episodio de las 300 zorras que ató por las colas Sansón, poniéndoles antorchas encendidas con las cuales quemó las mieses de los filisteos, es el eco de un antiguo rito agrario análogo, practicado en Roma en las fiestas **Cerealia**, el 19 de Abril, y en Carseoli, en el país de los ecuos. Cuenta Ovidio que el hijo de un aldeano de Carseoli, habiendo agarrado una zorra, la cubrió con cáñamo e imprudentemente la aproximó al fuego; la zorra envuelta en llamas, escapó e incendió las mieses. En recuerdo de este desastre, y aplicándoles la ley del talión, es que se quemaban zorras en el circo, durante las **Cerealia**. La zorra era considerada como el genio o espíritu de la cosecha, y es probable que se le ataran teas encendidas en la cola, para que quemara una pequeña porción de las mieses, puesto que imaginaban que sacrificando una parte de éstas, se preservaba el resto de ellas de los ardientes calores estivales. El Sansón cananeo, dios o héroe de un culto solar, debería ser considerado como el inventor de ese rito, que se juzgaba benéfico; y posteriormente los redactores judíos transformaron en una estúpida venganza, el recuerdo de una superstición. Ovidio hizo otro tanto, seis siglos más tarde.

540. VIII En resumen, lo que hay de propiamente judío en la historia de Sansón, ha sido interpolado. Esa historia es un antiguo cuento cananeo, cuyo héroe benefactor, que concluye por ser héroe que sufre, es un Hércules o un Gargantúa. Entre otros beneficios, este héroe hace nacer las abejas e imagina un rito, — el de

prender fuego a las zorras, — para preservar las mieses de los excesivos ardores del sol. **El relato falsificado y a menudo contradictorio de la Biblia, tiene por objeto santificar una leyenda pagana, en la que predomina el elemento mágico con exclusión de todo elemento religioso o moral.**

541. Tal es la explicación de la biografía del Hércules israelita que nos da Reinach, basándose para ello en el estudio de la mitología comparada. El profesor A. Haggerty Krappe, que se llama a sí mismo discípulo de Salomón Reinach, en su reciente estudio sobre **"Samsom''**, publicado en 1933 en la **Revue Archéologique**, (p. 195-211), disiente en algo de las conclusiones de su maestro, arribando, en cambio a las siguientes:

1º Siendo las aventuras de Sansón las de un gigante de extraordinaria fuerza física, hay que descartar, desde el principio el episodio del enigma, como extraño al cuento primitivo, pues en dicho episodio aparece aquél con el carácter de un intelectual, papel para el que no está más preparado que un héroe de circo.

542. 2º La historia primaria es la de **Sansón y Dalila,** de la cual el episodio de la primera mujer del héroe es sólo imitación poco original. Pero a su vez aquella historia no es sino la reproducción de la intriga de un cuento de hadas, muy difundido en la antigüedad, el **Cuerpo sin Alma,** cuyo argumento, en resumen, es el siguiente: Una joven cae en manos de un ogro, y 6 cuñados suyos que vienen a libertarla, son por éste transformados en piedra. Llega finalmente el más joven de los cuñados, cuando estaba ausente el monstruo, e induce a la joven que trate de descubrir el secreto de éste. Vuelto el ogro, la joven le pregunta en qué residía su inmortalidad, y el interpelado, por varias veces, le da indicaciones falsas; pero concluye por confiarle que su alma o su vida está encerrada en un objeto casi imposible de encontrar. Conocido ese secreto, el joven paladín logra vencer todas las dificultades hasta destruir el objeto donde estaba encerrada el alma del monstruo, quien, en con-

secuencia, perece. Los 6 hermanos recuperan la vida, y el salvador se casa con la heroína.

543. 3º En la leyenda de Sansón el alma o la fuerza del mismo reside en sus cabellos, variante ya conocida también en la Grecia prehelénica. Así Minos, rey de Creta, consigue tomar la ciudad de Megara, — cuyo rey Nisos era inmortal mientras no se le tocara un cabello de oro que tenía en la cabeza,—cuando logra que la hija de dicho monarca, Scila, enamorada de aquél, mate a su padre arrancándole el cabello fatal.

544. 4º En la Creta minoana donde eran conocidos los cultos solares, es probable que fuesen los filisteos quienes hicieron de **Cuerpo sin Alma** un héroe solar, y parece que fueron ellos también quienes llevaron a la Palestina ese cuento infantil, transformado en leyenda histórica. Confirma el origen filisteo de nuestra leyenda, el nombre del padre de Sansón, **Manoa**, semejante a **Minoa** y **Minos**, nombres propios cretenses.

545. 5º Acogieron ese cuento los semitas, cambiando el punto de vista del relato, haciendo simpático al antiguo ogro, que asimilaban a su Hércules, figura netamente solar. Ignoramos si fueron los filisteos o los semitas quienes primero localizaron la leyenda en los lugares donde ella refiere ocurrieron los sucesos; pero es indudable que el cuento actual es consecuencia de la guerra entre los filisteos invasores y los semitas indígenas.

546. 6º El carácter estrictamente local de la leyenda explica la cantidad de cuentos etiológicos* que ella ha incorporado. Al cuento primitivo se añadió posteriormente otro cuento infantil, el del enigma. La redacción judía, — que convirtió al antiguo dios solar, padre del héroe, en el **maleak** de Yahvé, y al Hércules pagano, antes **Cuerpo sin Alma**, en un personaje más ortodoxo, — es la más reciente y por lo tanto, la más alejada del original perdido.

547. Como se ve Krappe, en el fondo coincide con las opiniones anteriormente expuestas de que Sansón es un personaje de mera ficción. Por el contrario, Frazer,

(Folk., 236), con criterio evhemerista, cree que en la leyenda de Sansón hay hechos reales en la base del frágil y transparente edificio de la fantasía. Nota primeramente que aun cuando dice la Biblia que Sansón juzgó a Israel durante 20 años, no debió ser ese personaje gran ornato de la magistratura, porque parece que brilló más como relajado libertino, que en funciones extrictamente judiciales o gubernativas. Su biógrafo bíblico lo pinta como fanfarrón que nunca dió un combate regular, ni dirigió una insurrección contra los filisteos opresores de su pueblo, y que si mató cierto número de éstos no fué por motivos de patriotismo o de política, sino sólo para satisfacer una venganza personal por el daño que a él, a su mujer y a su suegro les habían hecho. Desde el principio hasta el fin, es su historia la de un aventurero absolutamente egoísta, desprovisto de todo escrúpulo, gobernado por saltos bruscos de pasión, e indiferente a todo lo que no fuera la satisfacción de sus deseos del momento. Toda esta briboneria está realzada por elementos de fuerza sobrenatural y de valor impetuoso, que hacen del conjunto de esta historia una especie de epopeya burlesca a lo Ariosto.

548. Después de destacar estos rasgos del Sansón bíblico, considera Frazer, concordando en esto con Desnoyers (I, 196), que son fuertes argumentos contra la hipótesis de un mito solar, la precisión con la cual las escenas de la vida del héroe, desde su nacimiento hasta su muerte, están colocadas en ciudades y lugares definidos, lo que a su juicio, habla mucho en favor de una tradición local verdadera. Conceptúa que, en realidad, Sansón debió ser un montañés valiente, especie de Rob Roy hebreo, cuyo carácter colérico y cuya prodigiosa fuerza muscular, hicieron de él, el campeón de Israel, en muchas incursiones o correrías por las fértiles llanuras de los filisteos. Más tarde se cristalizaron alrededor de su memoria, los incidentes milagrosos de su poco honorable carrera, que probablemente flotaban como cuentos populares, en la corriente de la tradición oral. Rasgos maravillosos de la biografía de ese héroe, como la

idea de que su gran fuerza dependía de su cabellera, y que por lo tanto, bastaba cortarla, para quitarle su vigor sobrehumano y reducirlo a la impotencia, los encuentra la erudición de Frazer en múltiples casos del folklore universal, de donde juzga que proceden. Corroborando esto, escribe Desnoyers que suponiendo que los hebreos hayan conocido efectivamente los mitos solares, — lo que es posible, porque se encontraban mezclados a una población en la que sin duda, circulaban esos mitos en forma de historietas, — fácil es de imaginar que aquéllos retuvieran de Sansón principalmente lo que tenía semejanza con lo que se contaba ya de los héroes de folklore. Dicho abate, sin embargo, prudentemente agrega, para que no se pueda sospechar de su ortodoxia, que "no parece que se pueda mostrar verdaderamente en la historia de Sansón, hechos que no fuesen reales, sino tomados totalmente de la mitología" (I, 196, 197).

549. En resumen, si tenemos en cuenta lo ocurrido en casos idénticos en otros países, como por ejemplo, en España durante las luchas seculares contra los árabes y moros, en las cuales descollaron múltiples valientes guerreros como Ruy Díaz de Vivar, más conocido por "el Cid Campeador", y su sobrino Alvar Fáñez Minaya, cuyas hazañas extremó más tarde la leyenda, creemos que no se estará lejos de la verdad al considerar, con Frazer, a Sansón como héroe de incursiones locales contra los filisteos, desprovisto de moralidad, cuya biografía maravillosa se fue forjando al calor de la imaginación popular, aumentada con las proezas de los protagonistas de cuentos cananeos semejantes, y con episodios míticos de diversa índole, como los expuestos por Reinach, hasta que más tarde, el sentimiento religioso israelita hizo un héroe yahvista de aquel atleta legendario cuya vida estuvo tan a menudo reñida con la religión y la moral.

EL DOBLE APÉNDICE DEL LIBRO DE LOS JUECES. — 550. Al final de este libro se encuentran cinco capítulos (17-21), que no tienen otra relación con los anteriores, sino la de referirse como éstos, a hechos de la

edad heroica del pueblo de Israel. En ellos no aparece ninguno de los salvadores de ese pueblo enviados por Yahvé, y en cambio, se menciona a la tribu de Judá, de la cual no se había hablado en las biografías de los jueces, salvo en la de Sansón, y aún en ésta misma, de un modo que poco la honra (15, *10*). Esas páginas no debieran figurar al fin, sino al principio del libro, pues intervienen en los sucesos relatados un nieto de Moisés y otro de Aarón, intervención, que si fuera realmente histórica, probaría que se trataba de hechos ocurridos poco después de la entrada de los israelitas en Canaán. Dichos capítulos constituyen un doble apéndice de Jueces, pues comprenden dos relatos totalmente distintos y sin enlace alguno entre si: el primero narra el orígen del célebre santuario de Dan, situado en el Norte del país; y el segundo refiere una guerra civil que ocasionó la casi total destrucción de la tribu de Benjamín. Ambos episodios son interesantes para apreciar las costumbres, el estado moral y religioso y la situación política de los israelitas de aquella remota época, cuadro que, como dice Reuss, "contrasta singularmente con la idea que de ordinario se tiene de la influencia de las instituciones mosaicas, que se supone eran entonces la regla social, el código oficial de la nación. No hay quizás página más instructiva en todo el A. T. (aunque todo entero el libro de Jueces pueda servir a los mismos fines) para convencernos de que no existía tal ley, que nadie la conocía ni la invocaba, y que todo se hacía al revés de sus prescripciones. Nos enseña también lo que era la pretendida conquista de todo el país de Canaán, ese establecimiento de tribus determinado sobre el mapa y por el catastro, como se le representaba en una época muy alejada, que tenía otro estado social y político absolutamente diferente" (**Hist. des Isr.**, p. 108). Veamos ahora el primero de esos episodios.

551. **EL SANTUARIO DE MICA.**—17. *1 Había en la serranía de Efraim un hombre llamado Micayehú, 2 el cual dijo a su madre: "Los 1.100 siclos de plata que te fueron robados, y por los que proferiste maldiciones delante de mí.*

he aquí que ese dinero está en mi poder. fui yo quien me apoderé de él". Entonces su madre dijo: "¡Que Yahvé bendiga a mi hijo!" 3 Y cuando hubo devuelto los 1.100 siclos de plata a su madre, ésta dijo: "Declaro que consagraré ese dinero a Yahvé, en favor de mi hijo, para hacer de él una imagen de fundición". 4 Su madre tomó entonces 200 siclos de plata y los entregó al fundidor, quien hizo una imagen de fundición, que fué colocada en casa de Micayehú. 5 Ese hombre Mica, tenía un templo o casa de dios; y fabricó un éfod y un terafim, y consagró a uno de sus hijos para que fuese su sacerdote. 6 En aquellos tiempos no había rey en Israel: cada uno hacía lo que más le agradaba. 7 Y había un joven de Bethleem de Judá, del clan de Judá, que era levita y que habitaba como forastero en aquel paraje. 8 Ese hombre partió de la ciudad de Bethleem de Judá, para establecerse en el lugar que pudiera; y en el curso de su viaje, llegó a la serranía de Efraim, a casa de Mica. 9 Y Mica le dijo: "¿De dónde vienes?" Y él le contestó: "Soy levita de Bethleem de Judá, y viajo para establecerme donde pudiere". 10 Díjole, pues, Mica: "Quédate conmigo: me servirás de padre (título honorífico y de respeto, según se ve en Gén. 45, 8; II Rey, 2, 12; 5, 13; 6, 21) *y de sacerdote, y yo te daré diez siclos de plata al año, un vestido completo y la comida". Insistió ante el levita, 11 y éste consintió en habitar con Mica, quien trató al joven como a uno de sus hijos. 12 Y Mica instaló allí al levita, y el joven le sirvió de sacerdote, y permaneció en la casa de Mica. 13 Entonces dijo a Mica: "Ahora yo sé que Yahvé me bendecirá, porque tengo como sacerdote a este levita". 18, 1ª En aquellos tiempos no había rey en Israel.*

552. Tenemos aquí descrito el orígen de un santuario local erigido en una parte de la serranía de Efraim, sin indicarse el paraje exacto de la misma en que aquél estaba situado. Este relato proviene de la fusión de dos distintos documentos, — E y J, — que en este caso sólo difieren en detalles. Así, según E, el protagonista se llama **Micayehú**, "¿quién como Yahvé?, el que **recibe de su madre** una imagen o estatua de ese dios, la que coloca **en su casa** (v. 4), contrata como sacerdote **un joven levita,**

que era su huésped (v. 7), y contra la voluntad del cual, según veremos, un grupo de **la tribu de los danitas** se apodera de esa estatua (18, *17*[b], *18*[a]). Según el otro documento, J. el protagonista usa el nombre abreviado de **Mica**, quien tenía **un templo, con un éfod y un terafim,** para cuyo servicio contrata **un hombre** de Bethleem; ese sacerdote consiente, más tarde, en seguir a una parte del **clan de los danitas,** que se llevaron el éfod (18, *16*, *17*[a]), Según uno de esos documentos, la madre de Mica consagra a Yahvé **toda** la suma robada, o sea **1.100 siclos de plata;** según el otro, sólo consagra a Yahvé, **200 siclos,** que fué lo que pagó al fundidor por la estatua que le hizo para su hijo (**L. B. d. C.**). Esos relatos fusionados y complementados por el redactor constituyen nuestro texto actual, el que pasamos ahora a analizar.

553. 1º El concepto que nos podemos formar de Micayehú, varía según los documentos utilizados por el redactor. Para E, ese individuo había robado a su madre, 1.100 siclos de plata (unos 3.300 francos suizos, o sean, unos 600 dólares), los que devuelve a su madre cuando oye las imprecaciones que ésta profiere contra el desconocido ladrón. En cambio, para J, Mica es un jefe de familia, rico, que tenía un templo y que al igual que Gedeón, se fabrica un éfod, puesto que el negocio de la explotación del oráculo sagrado, parece que era muy remuneratorio. En ese santuario donde también había un terafim, establece Mica como sacerdote a un hijo suyo.

554. 2º La madre de Mica, al tener conocimiento del robo de que había sido víctima, lanza maldiciones contra el ladrón, ignorando que éste fuera su propio hijo. Las maldiciones como las bendiciones tenían un poder mágico, según los israelitas: su fuerza era irresistible y fatalmente se cumplían (§ 266, 501). Convencida de ello la madre de Mica, al obtener la confesión de su hijo, y para aminorar o destruir el efecto de la maldición pronunciada, se apresura a bendecir al culpable y exclama: "*¡Qué Yahvé bendiga a mi hijo!*", es decir, que obra como si habiendo antes amargado una bebida, ahora para deshacer el mal ocasionado, le echara azúcar para endulzarla. Un profe-

ta del siglo VI refiere que en visión vió un papiro o pergamino que volaba, en el que estaba escrita la maldición de Yahvé contra los malhechores. Y un ángel le dijo al visionario: *"Esta es la maldición que pasa por encima de todo el país; porque todo ladrón es destruído conforme a lo escrito de un lado, y todo perjuro es destruído conforme a lo escrito del otro lado. Yo la he hecho salir, dice Yahvé, para que entre en la casa del ladrón, y en la casa del que jura en falso por mi nombre, a fin de que permanezca allí y la destruya totalmente"* (Zac. 5, *3*, *4*). La maldición era, pues, como un pájaro de presa que andaba volando a través del país para atrapar a los ladrones y perjuros. Para el deuteronomista, las maldiciones y bendiciones son fórmulas mágicas materiales, que pueden residir en determinados parajes, así escribe: *"Y cuando Yahvé os haya hecho entrar en el país del cual vais a tomar posesión, pondréis la bendición sobre el monte Gerizim, y la maldición sobre el monte Ebal"* (Deut. 11, *29*).

555. 3º No están de acuerdo las versiones, si el fundidor hizo una o dos estatuas para el santuario de Mica, pues el original hebreo emplea dos expresiones para designar esa obra: **pesel**, "esculpido" y **umassekhá**, "fundido", que hacen suponer que se tratara de dos imágenes de Yahvé, una esculpida en madera y otra de fundición. Pero como por el relato posterior se ve que se trataba de una sola estatua (18, *20*, *30*), los exégetas modernos se inclinan a creer que fuera un ídolo hecho de madera y recubierto con placas de metal fundido.

556. 4º Mica se había fabricado, según J, un éfod y un **terafim**. Recuérdese lo ya dicho (§ 387) que era práctica corriente (y lo fué hasta la época de Salomón) consultar el éfod para conocer el resultado de una empresa a realizarse. Siendo un arte la consulta por el éfod, se explica el empeño puesto por Mica para contratar al levita, a quien debía juzgar más acostumbrado que su hijo al uso de aquel ídolo o máquina de oráculos y más conocedor de las mejores fórmulas y de los ritos más eficaces para obtener respuestas satisfactorias. En cuanto al vocablo **terafim**, (§ 102), como todos los nombres hebreos ter-

minados en **im**, indica un plural, cuyo singular es aquí **teraf**; pero se le usa también como singular, por eso se dice **un terafim** o los **terafim**, como en el caso de la palabra **Elohim**, que aun cuando significa **"dioses"**, puede designar a la vez un solo dios. Se supone que los **terafim** eran dioses lares o domésticos, aunque algunos autores creen que dicho vocablo se aplicaba a cualquier estatua de un dios. Desnoyers los considera como objetos del culto, a semejanza del éfod, las flechas, **el urim** y **el tummim**, y que debían servir para los oráculos privados o públicos. El mismo autor citado recuerda que los rabinos le atribuían también al **terafim** el carácter de oráculo y creían que consistía en una cabeza de primogénito sacrificado, conservada con aceite y sal, a la que se le ponía bajo la lengua, una placa de oro que llevaba inscrita una fórmula mágica; se la colgaba de la pared; se suspendían lámparas delante, y luego se prosternaban ante ella, y **la cabeza hablaba.** Según otras opiniones, el **terafim** era un instrumento de bronce utilizado para calcular las horas y servir en las previsiones astrológicas (DESNOYERS, I, p. 292, nota 2). Todas estas explicaciones proceden de ortodoxos judíos o cristianos interesados en ocultar el culto idolátrico de los patriarcas o de personajes yahvistas; pero por los textos del Génesis se ve claramente que al hablar de los **terafim**, se refiere ese libro a ídolos domésticos, procedentes quizás de la religión aramea. "Verosímilmente, dice Ferrière, les incumbía a los **terafim** el velar por el hogar doméstico; y es seguro que tenían forma humana. Eran para los hebreos lo que los dioses lares para los romanos; lo que son para los católicos las estatuillas de vírgenes, santos y santas que colocan en nichos en el interior o en el exterior de las casas" (p. 222). Los **terafim** solían ser de tamaño pequeño, a semejanza de las estatuitas que se han encontrado profusamente en muchas excavaciones recientes de Palestina, y como parece que eran los fetiches que Rebeca le robó a su padre Labán y sobre los cuales se sentó para ocultarlos (Gén. 31, *19*, *34*). Otras veces eran más grandes, llegando a ser del tamaño de un hombre, como el que te-

nia Mical, la mujer de David, y con el cual salvó la vida de éste de la ira de Saúl (I Sam. 19, *13*). Las mujeres, según se desprende de estos ejemplos, tenían preferencia por el culto de los **terafim**, aun en hogares yahvistas. El escritor elohista condena ese culto (Gén. 35, *2-4*; I Sam. 15, *25*), y más tarde, Josías proscribió en absoluto los **terafim** (II Rey, 23, *24*).

557. 5º Mica, que era efraimita, consagra a uno de sus hijos para que sea su sacerdote, lo que prueba que en aquella época se ignoraba que los levitas tuvieran el privilegio del ejercicio sacerdotal. En un principio, tanto en Israel como en los demás pueblos semitas, el padre de familia era el sacerdote del culto doméstico. En cuanto al culto público, como no existía casta sacerdotal, cualquier israelita, fuera de la tribu que fuese, podía ejercer las funciones del sacerdocio, como aquí en el caso de Mica, o como cuando los habitantes de Kiryat-Jearim consagran a uno de los suyos, para que fuera sacerdote y guardador del arca de Yahvé (I Sam. 7, *1*). El sacrificio era función propia tanto del padre de familia, como del jefe del clan o de la tribu, como lo fué más tarde, del rey. Así hemos visto los sacrificios ofrecidos por Gedeón (Jue. 6, *18-24*, *25-27*), por Jefté (11, *31*, *39*) y por Manoa (13, *19*) y lo mismo leeremos luego de Samuel (I Sam. 7, *9*, *10*), de Saúl (I Sam. 13, *9-12*), y de David (II Sam. 6, *13*, *17*, *18*). Cuando un padre de familia quería encargar a alguien de su santuario privado, consagraba sacerdote a cualquier persona, preferentemente a alguno de sus hijos, quizás, como cree Desnoyers, a causa del antiguo carácter familiar de la religión. El consagrar a uno o investirlo de la función sacerdotal, debía hacerse probablemente, según lo supone este autor, poniendo en manos del nuevo sacerdote los objetos sagrados cuya guarda y uso se le confiaban, de ahí que en la historia de Mica, se emplea la expresión "llenar la mano", en el sentido de **consagrar**, y por eso traduce Scío, de la Vulgata, al fin del v. 5 en el capítulo que analizamos: "*Y Mica LLENÓ LA MANO de uno de sus hijos, y púsole por sacerdote*". Desnoyers reconoce que "en aquella época **el poder sacerdo-**

tal en lo tocante a la plegaria, al culto y a los sacrificios residía aún de hecho en manos del padre o jefe de familia" (I, 120, nota 1). Más adelante veremos que David designa sacerdotes a algunos de sus hijos (II Sam. 8, 18); y que Jeroboam *"constituyó sacerdotes de entre la generalidad del pueblo, los que no eran de la familia de Leví"* (I Rey. 12, 31). Como el redactor de nuestro relato vivía probablemente al fin de siglo VII, después de la reforma de Josías, —rey éste que de acuerdo con el Deuteronomio, centralizó el culto en Jerusalem, y reglamentó las prerrogativas de los levitas, — quiere justificar el proceder de Mica al nombrar sacerdotes por su cuenta, agregando que *"en aquellos tiempos no había rey en Israel: cada uno hacía lo que más le agradaba"*.

558. 6º Después de haber consagrado a un hijo suyo como sacerdote de su santuario, Mica se encuentra con un joven levita de Bethleem de Judá, que andaba vagando sin trabajo, y lo contrata para que le sirva de sacerdote en lugar de su hijo. Dos cuestiones se plantean aquí, a saber: A) ¿En qué acepción debe entenderse esa palabra levita? ¿En sentido étnico, significando hijo de la tribu de Leví, o en el sentido de nombre de una función, de una profesión? Y B) ¿Por qué sustituyó Mica a su hijo por un levita, como sacerdote de su santuario? Estudiemos ambas cuestiones. A) Según Kreglinger los levitas eran los lawi madianitas, de la Arabia septentrional, que no estaban unidos entre sí por los lazos de la sangre, sino que constituían una corporación o tribu artificial, formada por todos aquellos que teniendo idéntica iniciación, participaban de iguales conocimientos, y podían aproximarse impunemente al mismo dios. Es probable, según él, que todos esos hombres consagrados al ejercicio de una misma profesión, constituyeran una cofradía, que según uso muy generalizado en el Oriente, y practicado por las fratrias atenienses y por las cofradías de los cantores jonios, se dió un antecesor epónimo, creación artificial y mítica, destinada a consolidar su unidad corporativa por el establecimiento de un culto común; antecesor en el cual nunca creyó seriamente ningún miembro de la agru-

pación. Kreglinger cree ver tanto en nuestro pasaje, como en Ex. 32, *26* (véase § 190, 192) la prueba de cómo se constituyó artificialmente la tribu de los levitas (p. 128, 201). Corroborando esta tesis, podríamos citar entre otros, el pasaje en que Yahvé irritado por la desconfianza de Moisés en asumir la tarea que él le encarga ante el Faraón egipcio, le dice: "*¿No está ahí, acaso, tu hermano Aarón, EL LEVITA* (es decir, *el sacerdote*)?" (§ 133, 134). En este ejemplo, la palabra **levita** designa una profesión, y no puede tomarse en sentido puramente genealógico, pues, según el texto, tan descendiente de Leví era Aarón como Moisés.

559. Para la ortodoxia, en cambio, la palabra **levita**, siempre tiene un sentido étnico, es decir, expresa un individuo de la tribu de Leví. Desnoyers cree llegar a ese resultado, estudiando el v. 7 de nuestro cap. 17, que él traduce de este modo: "*Ahora bien, había un joven de Bethleem de Judá, del clan de Judá; era un levita, y era allí GER*". Argumenta así: "Ese levita habitaba en Bethleem como meteco*; no era allí sino un huésped, el **ger** hebreo, que elegía domicilio en ciertas condiciones y con ciertos derechos en el territorio de una tribu a la cual él no pertenecía. Este joven levita no era, pues, judaíta* de nacimiento, sino que era extranjero domiciliado en Bethleem como lo fué en seguida, en Efraim, en la casa de Mica... Además, en Jue. 18, *30*, **según una genealogía que ha sido agregada como complemento al relato,** (confesión que merece destacarse pues nos prueba que los mismos ortodoxos admiten hoy que el Espíritu Santo permitió que se retocara su obra), ese levita, que se llamaba Jonatán, es considerado como descendiente de Moisés, y no pertenecía, por lo tanto, a la tribu de Judá. En consecuencia, las primeras palabras del versículo: "*Ahora bien, había un joven de Bethleem de Judá...*" deben entenderse como indicando que él habitaba en esa ciudad, y aun si se quiere, que formaba parte de los habitantes de la misma, a los cuales estaba agregado en calidad de **ger**" (I, 120, nota 2).

560. Contestamos a Desnoyers: la frase final del

v. 7: *"y era allí ger"* o *"y que habitaba como forastero en aquel paraje"* (según traduce **L. B. d. C.**), que son equivalentes, hace surgir esta pregunta: ¿a qué allí se refiere, o de **qué paraje** se trata en ese versículo? Responde L. B. d. C.: ese levita era **ger** o forastero en la ciudad de Mica, según el documento antiguo E; y lo era en Bethleem, según el contexto actual. Nota Reuss que la palabra hebrea empleada en este versículo, solamente se la usa para designar la tribu o clan de donde se es originario, lo que nos lleva a la conclusión de que aquí se habla de un levita nacido en Judá, o sea que el nombre de levita no designa una **familia,** sino una **función.** Obsérvese, agrega, que no se **dice: un levita del clan de Judá**, sino más bien: **uno de Judá que era levita.** Pero aun aceptando con Desnoyers que ese levita **fuese forastero** en Bethleem de Judá; es del caso preguntar si lo era por su calidad étnica de **levita**, es decir, por ser de la tribu de Leví. La respuesta tiene que ser negativa, porque de lo contrario llegaríamos a esta conclusión insostenible: que los levitas, por no tener territorio propio, **siempre hubieran sido** GER o forasteros **en cualquier parte de Palestina en que hubieran habitado,** pues ya sabemos que la prescripción relativa a las 48 ciudades con sus egidos reservados en diferentes partes del país para los levitas, (Jos. 21) es una ficción del libro sagrado desprovista del menor valor histórico (§ 287), como contribuye a comprobarlo el relato que ahora comentamos. El levita Jonatán, si, pues, no era oriundo de Bethleem de Judá, hay que aceptar que era forastero allí, y en tal caso, debe admitirse que procedía de la ve**cina tribu de Dan,** como el héroe Sansón (13, 2). En efecto, algún tiempo después de instalado aquél como sacerdote en el santuario de Mica, aparecieron por allí cinco exploradores danitas, quienes al aproximarse a dicho santuario, *"reconocieron la voz del joven levita"*, y como a antiguo conocido se dirigen a él, y le preguntan: *"¿Qué es lo que te ha traído por aquí? ¿Qué haces en este lugar? ¿Cómo te va por aquí?"* (18, 3). Esto nos la fundadamente a suponer que aquel joven no sólo era compatriota de aquellos cinco danitas, sino además que era de la mis-

ma localidad que ellos, dadas las preguntas que le dirigen. Esta explicación es lógica y natural; pero no satisface a la ortodoxia. Así Desnoyers supone que los espías "reconocieron la voz del levita que HABIAN VISTO PASAR POR SU PAÍS, en busca de empleo" (I. 121), suposición gratuita e inverosímil a la vez, puesto que el hecho de haber visto pasar por una localidad a una persona, no permite más tarde que, sin verla, se la reconozca tan sólo por su voz. Scío expresa que "conocieron POR EL DIALECTO, que no era de Efraim", — explicación no menos artificiosa, pues todos los que hablan el mismo dialecto no son personas que mutuamente se conozcan, y aquí los espías le hablan al levita como viejos amigos, preguntándole cómo está, qué lo había traído por allí, y en qué se ocupaba. Además de esto, esa explicación va contra el texto original, que no autoriza la traducción: "reconocieron EL ACENTO del joven levita", como así lo hace notar expresamente L. B. d. C.

561. Volviendo, pues, a la cuestión del sentido en que debe tomarse el vocablo levita, creemos que, en un principio, tuvo un significado étnico: existió una tribu guerrera de Leví (Gén. 34, *25-31*; 49, *5-7*), cuyos componentes se llamaban por lo tanto, levitas; tribu que con la de Simeón fueron más tarde, aniquiladas, en el período de la instalación en Canaán, por lo que se dice en el último texto citado, que *"serán dispersados en Israel"*. Los sobrevivientes de Simeón se establecieron en el extremo Sur, lindando con el Negeb, y se fusionaron más tarde con la tribu de Judá; y en cuanto a los de Leví, muchos de ellos también se radicaron en las tribus meridionales, y como supone fundadamente L. B. d. C., fueron después admitidos como sacerdotes de los diversos santuarios, a causa de su parentesco con Moisés, a quien se le consideraba de la tribu de Leví, concluyendo por constituir más tarde una casta religiosa aparte, o sea, la cofradía sacerdotal de que nos habla Kreglinger. En la ley, como observa Reuss, en nota a Núm. 18, *20*, aparecen siempre los levitas como una casta y no se les cuenta ordinariamente entre las doce tribus.

562. B) Con lo dicho tenemos la respuesta de la segunda cuestión más arriba formulada: Mica reemplazó a su hijo por un levita, como sacerdote de su santuario, porque consideraba a los de la cofradía levítica, más aptos para el desempeño de las funciones sacerdotales consistentes tanto en la práctica de los sacrificios, como en el manejo del oráculo sagrado, ya fuera el **éfod** o ya el **urim y el tummim**. Al respecto, escribe Desnoyers lo siguiente: "Los levitas eran los representantes oficiales del yahvismo mosaico, los celosos defensores de la tradición yahvista (Ex. 32, *25-29*; Núm. 25, *7-9*)... Sabían de memoria o poseían en compilaciones más o menos completas las antiguas **thoras**, las decisiones emanadas de Yahvé, que, o bien formuladas por Moisés, o bien sacadas de las respuestas divinas dadas a cuestiones que no se había planteado Moisés, constituían el código de la vida nacional tanto en materia de religión, como en materia agrícola, judicial, militar y hasta médica. Eran los guardianes de las plegarias, quizás secretas, porque es raro que los diversos códigos insertos en el Pentateuco (no olvidemos que esta obra, para nuestro católico abate es una producción mosaica), no nos refieren las plegarias que se recitaban en las diversas funciones litúrgicas, cuyo detalle non dan, en cambio, con profusión. Eran los guardianes también de los **ritos tradicionales, ritos meticulosos que había que conocer y cumplir exactamente si no se quería uno exponer a IRRITAR A YAHVÉ por una falta litúrgica aún involuntaria** (confesión ésta, interesante en la pluma de un escritor católico, que conviene destacar). En fin, sólo ellos sabían hacer funcionar el oráculo e interpretar las suertes sagradas, cuyas decisiones de carácter general, completaban el pensamiento divino y servían de nuevas **thoras**, que tanto los simples particulares como los reyes venían a consultar". Deut. 33, *8-10* (I. 302, 303).

563. 7º Instalado el joven levita viajero como sacerdote en el santuario de Mica, éste espera que Yahvé lo colme de bendiciones por aquella adquisición. Ahora disponía él de un hombre práctico en el manejo del éfod, y

apto, por consiguiente, para dar las soluciones jurídicas que se solicitaban de la divinidad, como para revelar las cosas ocultas y prever lo porvenir, y que, como profesional del sacerdocio, conocía bien a fondo todos los detalles del ritual, de modo que no había peligro de que el irritable dios de Israel pudiera quedar descontento del culto que allí se le rendía. La ortodoxia apegada a las seculares ideas de que la legislación del Pentateuco es obra de Moisés se indigna de la exclamación final de Mica (v. 13), y así Scío exclama: "Este hombre ciego se había abandonado a la idolatría, y **sin derecho para ello y contra todas las leyes,** había consagrado sacerdote a un hijo suyo: había solicitado a Jonatán para que ejerciera en su casa el ministerio de sacerdote, **lo que le estaba prohibido por no ser descendiente de Aarón,** sino de Moisés; había erigido en su propia casa un templo particular, y en él daba culto supersticioso a los ídolos; y después de todo esto se imaginaba y aún decía que Dios le colmaría de bienes, porque tenía consigo un sacerdote del linaje de Leví". Toda esta sorpresa e indignación de la ortodoxia cesarían de inmediato si ésta aceptara las conclusiones de la crítica científica, de que Moisés no es tal autor de las leyes del Pentateuco, como se le supone, de modo que Mica no podía ajustar su conducta a ordenanzas inexistentes en su época.

LA FUNDACION DEL SANTUARIO DE DAN. — 564. Todo este relato de Jue. 17, no viene a ser más que el proemio de la historia de la fundación del santuario de Dan. En efecto, luego de referírsenos que el santuario de Mica estaba en plena prosperidad, gracias a que el levita Jonatán se había puesto al frente de él, se nos narra el episodio de los cinco espías danitas, ya mencionados, que fueron enviados por los habitantes de su tribu, para que buscaran un lugar donde pudieran establecerse. El redactor, dejando una vez más mal parada la infalibilidad del Espíritu Santo que lo inspiraba, expresa que "*hasta entonces no había recibido la tribu de Dan, territorio como las demás tribus de Israel*" (18, 1^b). Ahora bien,

en el primer capítulo del mismo libro de Jueces se nos dice que *"los amorreos rechazaron a los danitas hacia las montañas, y no los dejaron descender a los valles"* (v. 34), de modo que los danitas ya estaban establecidos en Canaán; pero les resultó insuficiente el territorio por la razón apuntada, y entonces decidieron buscar no un terreno poco poblado para irlo pacíficamente a colonizar, sino alguna población bien situada y mal defendida, de la cual pudieran fácilmente apoderarse por la fuerza.

565. Estos cinco espías, como los doce que desde el desierto envió Moisés (§ 213), parten, pues, a explorar el país de Canaán. En la serranía de Efraim, llegan a la casa de Mica, donde se encuentran con su coterráneo* el sacerdote Jonatán, y después de conversar con éste, le dicen: "5 *Consulta a Dios, para que sepamos si será feliz nuestro viaje". 6 Y el sacerdote les respondió: "Id en paz; el viaje que habéis emprendido está bajo la mirada de Yahvé".* "Estar bajo la mirada de Yahvé" significa contar con la protección de Yahvé, pues como canta el salmista:

18 *El ojo de Yahvé está sobre los que le temen,*
Sobre los que esperan en su bondad,
19 *Para arrancar sus almas a la muerte*
Y conservarles la vida en tiempo de hambre (Sal. 33).

Quiere decir, pues, que aquella proyectada empresa de conquista tenía la aprobación de Yahvé. Alentados, por contar con el apoyo del dios nacional, marchan hacia el Norte, y allí encuentran cerca de una de las fuentes del Jordán, la pacífica población de Laís o Leshem, a unos 4 Kms. al O. de la ciudad que se llamó después Cesarea de Filipo. Dicha población cultivaba con éxito la agricultura y el comercio; y no sólo estaba desguarnecida, sino que carecía además de alianzas que pudieran socorrerla en caso de ataque. Regresan encantados de aquel hallazgo que les había proporcionado Yahvé, e inducen a sus compatriotas a efectuar la expresada conquista. Con tal objeto, parten 600 danitas bien armados, con sus familias, rebaños y bagajes, dirigidos por

los cinco espías, y al pasar por el santuario de Mica, entran, roban el éfod, el terafim y la estatua regalada a Mica por su madre, y se llevan también al sacerdote, que marchó gozoso con los suyos (v. 20). Ese robo de la estatua divina y de los demás objetos sagrados para fundar un nuevo santuario en el paraje en que pensaban establecerse, muestra que la tribu de Dan no emigró totalmente, pues de lo contrario se hubieran llevado su dios y los demás útiles destinados al culto.

566. Nota con razón **L. B. d. C.** que en el texto actual el relato del pillaje (18, *11-21*) es de una extremada confusión, indudablemente a causa de la maraña o el enredo que se ha hecho de las dos fuentes (J y E), hoy muy difíciles de separar. Parece que según una de ellas, (E) los cinco emisarios conversaban con el joven levita, mientras que los demás danitas se apoderaban de la estatua; y según la otra, (J) los ladrones eran los mismos cinco exploradores, quienes fueron interpelados por el sacerdote, a la entrada del santuario, y frente al resto de la tropa. Enterado Mica de lo ocurrido, junta a sus vecinos y marcha tras los danitas, a quienes les reclama tanto los objetos robados como el sacerdote que se llevaban. Pero la reclamación fue en vano; los danitas eran más fuertes y le aconsejan a Mica que se calle y se vuelva a su casa, si no quieren perecer él y los suyos, y ante la poderosa razón de la fuerza, tuvo que regresar Mica contristado, porque aquellos salteadores le habían arruinado el negocio. La ortodoxia cree ver en esto un castigo de la idolatría, sin darse cuenta que con ese robo, se fomentó el culto del ídolo de Mica, pues si con ello se cerró un santuario privado, en cambio, fue la base de un gran santuario nacional, que duró varios siglos. En efecto, los 600 danitas, **sobre quienes estaba la mirada propicia de Yahvé**, según la respuesta del oráculo (v. 6), cayeron de improviso sobre la pacífica e indefensa población de Laís, mataron a sus habitantes, y como buenos nómades, incendiaron la ciudad. Después de estos actos de barbarie, y cansados de vivir en tiendas, reconstruyeron la ciudad, se establecieron en ella, y le dieron el nombre de Dan, con el que continuó conociéndose, lo mismo que su

distrito al pie del Antilíbano y al Norte de Neftalí. Tenemos aquí, como observa Reuss, la descripción viva de un estado social en el que reina sin control ni traba el derecho del más fuerte, y en el que está a la orden del día el bandolerismo. Demuestra que no existía entonces ni gobierno central y regular, ni una ley política y civil, conocida y aceptada en aquellos tiempos heroicos, en los que cada uno, para obrar, sólo consultaba su fuerza personal. Se ve a la vez que las ventajas inherentes a un santuario y a funciones sacerdotales, estaban en razón directa de la esfera de influencia de tal institución, puesto que el sacerdote vivía del altar.

567. *30 Y los danitas erigieron la estatua* (de Mica) *para su uso; y Jonatán, hijo de Gersom, hijo de Moisés, y después de él sus descendientes, fueron sacerdotes de la tribu de los danitas, hasta el día en que fué deportada la población de la comarca. 31 Ellos erigieron la estatua que Mica había hecho, la que permaneció allí todo el tiempo que subsistió el templo de Silo.*

Con estos dos versículos, — cuya primera parte es idéntica, — termina el relato de la fundación del santuario de Dan, el que adquirió nuevo brillo y prosperidad en época de Jeroboam (I Rey. 12, *28-30*) y continuaba aún floreciente a mediados del siglo VIII (II Rey, 10, *29*; Am. 8, *14*). La ortodoxia judía, ya desde muy antiguo, no conformándose con que un nieto de su gran caudillo Moisés, hubiera sido sacerdote de un culto ilegal e idólatra, trató de disfrazar el hecho, adulterando en forma pueril el texto, para lo cual intercalaron una N en el nombre Moisés (M S H) que quedó así convertido en el de Manasés (M N S H), uno de los reyes de Jerusalem más odiado por el yahvismo. Tanto en los manuscritos como en las Biblias hebreas impresas, esa letra N está arriba de las otras letras lo que indica que no estaba en el texto primitivo. Sin embargo se lee en el Talmud, a propósito de ese sacerdote del santuario de Dan: *"La Escritura lo relaciona a la familia de Manasés, porque hizo las obras de Manasés"*. He aquí cómo la ortodoxia perpe-

túa una falsa enseñanza, a pesar de reconocer que se basa en una manifiesta adulteración del texto.

568. Sobre la persistencia de ese culto idolátrico hay contradicción entre los vs. 30 y 31 transcritos, pues mientras que según el primero de ellos, los descendientes de Jonatán continuaron prestando sus servicios sacerdotales en el nuevo santuario de Dan **hasta que fué deportada la población de la comarca,** — hecho ocurrido en el año 734, cuando el rey Tiglath-Pileser III (745-727) derrotó a Pecá, rey de Israel y deportó los habitantes de **Galilea y Neftalí a la Asiria** (II Rey. 15, *29*), — según el v. 31 dicho santuario subsistió **hasta la ruina del templo de Silo.** Ahora bien, como probablemente este templo fue destruído por los filisteos después de su victoria de Afec, cuando se apoderaron del arca (I Sam. 4), tenemos que hay una diferencia de **más de tres siglos** entre lo aseverado por el v. 30 y lo que expresa el v. 31. La ortodoxia, como siempre, ha hecho y hace tan desesperados como inútiles esfuerzos para conciliar estos textos contradictorios, que tan poco hablan de la infalibilidad del Espíritu Santo inspirador de las Sagradas Escrituras. Así, según Scío, la deportación o el cautiverio de que se habla en el v. 30, "**se ha de entender del tiempo de Elí en que los filisteos hicieron cautiva el arca del Señor** (I Sam. 4, *1*) **derrotaron el ejército de los israelitas e hicieron prisioneros a muchos de ellos**... Además si el ídolo de Mica hubiera permanecido entre los danitas hasta el cautiverio acaecido en el reinado de Ezequías, **esto bastaba para retraer al pueblo de acudir a Jerusalem,** y Jeroboam no hubiera tenido necesidad de levantar con el mismo fin sus becerros de oro en la misma ciudad de Dan, que fue el domicilio y trono de tan extraordinarias monstruosidades e impiedades". Los jesuitas Cornely y Merk expresan igualmente que "**el día de la cautividad de la tierra** (o sea, **el día en que fue deportada la población de la comarca**) no puede designar la cautividad de Asiria, pues seguramente no hubieran permitido Samuel, ni Saúl, ni David, la idolatría pública de los hijos de Dan. En consecuencia, por "el día de la cautividad" debe en-

tenderse o **una cautividad anterior que la tribu de Dan habría sufrido al fin de la época de los Jueces**, o mejor aún, **la toma del arca del Señor por los filisteos**" (I, p. 467).

569. Estas artificiosas exégesis tienden sólo a demostrar que el texto del v. 30 **no dice lo que dice**, a fin de salvar al texto sagrado del reproche de contradicción que hay entre los vs. 30 y 31; pero las tales explicaciones carecen de fundamento. En efecto: 1º en el tiempo de Elí, o mejor dicho, **a la muerte de Elí**, después de la gran derrota israelita, **no hubo deportación alguna de los vencidos**, no sólo porque nada dice el texto bíblico al respecto, sino además porque el reducido terreno en que vivían los filisteos vencedores, — una angosta y pequeña faja del Mediterráneo oriental, — no permitía que se llevara un gran contingente de prisioneros para fijarlos allí definitivamente. Los vencedores impusieron un pesado yugo al pueblo de Yahvé, pues como amos despóticos les hicieron sufrir condiciones tan vejatorias como no permitirles tener herreros (los armeros de la época); pero **no deportaron a nadie**. Recordaremos de paso, que la deportación en masa de los vencidos, fue un procedimiento implantado por los asirios en la segunda mitad del siglo VIII y seguido después por los babilonios, según más adelante se verá. 2º Es forjarse una falsa idea de la realidad el hablar de "las extraordinarias monstruosidades e impiedades" del santuario de Dan, como el afirmar que "ni Samuel, ni Saúl, ni David hubieran permitido la idolatría pública de los hijos de Dan", pues lo que había en Dan eran una o más estatuas de Yahvé, al que generalmente se le representaba, como al dios sirio Hadad, en forma de toro. En ese santuario se adoraba al dios nacional en una forma que no chocaba ni aún a los yahvistas más rigorosos, y así tenemos que ni Elías ni Eliseo, que con tanto ardor combatieron el baalismo, nunca tuvieron el menor reproche para ninguno de los **altos o santuarios** israelitas en que se adoraba a Yahvé en una forma distinta de cómo imaginaron el culto de ese dios los grandes profetas escritores de los siglos VIII

y VII. Y 3º Jeroboam al colocar en Dan uno de sus dos becerros de oro que representaban también a Yahvé, no hizo sino darle carácter oficial al santuario allí existente, y aumentar su renombre proporcionándole una imagen más rica y más valiosa que la que ya tenía, de modo que contando aquella "casa de dios" con el apoyo de la autoridad real, no sintiera el pueblo deseos de acudir al lujoso templo de Jerusalem. Lo probable de todo esto es, como opina L. B. d. C., que en el v. 31 debía decirse que la estatua de Mica "**permaneció allí todo el tiempo que subsistió el templo**", es decir, todo el tiempo que subsistió **el templo o santuario de Dan**, y un redactor ulterior le añadió al final: "**de Silo**", porque, de acuerdo con las ideas dominantes después del destierro, consideraba el tal corrector que no había existido verdadero **templo**, sino donde se encontraba el arca, la que en la época de los Jueces estaba depositada en Silo.

LA GUERRA DE ISRAEL CONTRA LA TRIBU DE BENJAMÍN y "EL RAPTO DE LAS SABINAS" ISRAELITAS. — 570. A la inversa de los relatos anteriores referentes al origen del santuario de Mica y a su transferencia en Dan, que tienen todas las apariencias de expresar hechos realmente históricos, lo que se nos narra en el segundo apéndice de los Jueces está tan desfigurado por una larga tradición oral y por los interesados retoques de escritores de la escuela sacerdotal, que salvo la certeza de que hubo una cruenta guerra civil con la tribu de Benjamín, en la remota época de la edad heroica israelita, poco más se puede descubrir de verdad en el fondo de esta nueva narración, que pasamos en seguida a exponer, ajustándonos en todo lo posible al original.

571. En la época en que no había rey en Israel, un levita que habitaba como ger o forastero en la parte Norte de la serranía de Efraim, fue a Bethleem de Judá a buscar a una concubina suya, que huyendo de su lado, —por haber cometido adulterio, según unas versiones, o en un momento de cólera, según otras, — se había refu-

giado en casa de su padre. Éste lo recibió alegremente, y reconciliado el levita con su mujer, regresó con ésta a su casa, al cabo de varios días. Habiendo salido muy tarde, por los agasajos de su suegro, no pudieron llegar en el día a su destino, y no queriendo posar en Jebús (Jerusalem) por ser ciudad cananea, llegaron al anochecer a Gabaa o Guibea, población situada a unos 5 Kms. al Norte de la anterior. Se sentaron en la plaza de Gabaa, porque nadie les ofrecía posada, hasta que un anciano efraimita, que regresaba de sus tareas en el campo, viéndolos, los invitó a pasar la noche en su casa, lo que aceptaron después de los cumplimientos usuales en el Oriente. Luego que hubieron comido los viajeros, sobrevinieron unos libertinos desalmados, "hijos de Belial", que rodeando la casa, reclamaron a gritos que, con fines inconfesables, se les entregara el levita, Se reproduce en este caso la escena ocurrida en casa de Lot, cuando éste quería impedir que fueran infamados sus huéspedes, —que él ignoraba fuesen ángeles— y trataba de librarlos de las tentativas criminales de los habitantes de Sodoma, escena aquélla idéntica a ésta, con la única diferencia que aquí el levita, no disponiendo de la facultad milagrosa de enceguecer a los asaltantes para que no dieran con la puerta de la casa que querían forzar, (Gén. 19, *4-11*), les entrega su concubina, lo que indudablemente ni era humano, ni propio de un hombre de honor. A la mañana siguiente cuando el levita va a partir, se encuentra con que su concubina víctima del desenfreno de aquellos libertinos, estaba muerta junto a la puerta de la casa del anciano que les había dado alojamiento. La cargó entonces sobre su asno, partió y llegado a su casa, la cortó con un cuchillo en doce pedazos, los que hizo repartir en todo Israel, para que el pueblo deliberara sobre lo que debían hacer ante aquel crimen.

572. Entonces "*todos los israelitas abandonaron sus casas, y la comunidad o congregación se reunió como un solo hombre, desde Dan hasta Beerseba y del país de Galaad, delante de Yahvé, en Mizpa. Los jefes de todo el pueblo, todas las tribus de Israel se presentaron en la asamblea del pueblo*

de Dios: había allí 400.000 hombres de a pie, que sacaban espada" (20, 1, 2). El levita del suceso cuenta ante aquella asamblea, lo que le había ocurrido, y entonces todos indignados, claman venganza. Para hacer la guerra a los de Gabaa deciden comenzar primeramente por reunir provisiones, encargo que dan a la décima parte de ellos, o sean, a 40.000 hombres. Luego envían emisarios a todos los clanes de Benjamín solicitando explicaciones del crimen cometido, y pidiendo a la vez la entrega de "los hijos de Belial" causantes de aquella infamia, para matarlos. "*Pero los benjamitas no quisieron escuchar la voz de sus hermanos, los hijos de Israel*" (v. 13), sino que hicieron causa común con los de Gabaa, y se prepararon para la lucha. Los de Benjamín pasaron revista a su ejército, que — sin los de Gabaa, donde había 700 soldados escogidos, — contaba 25.000 hombres, según la Vulgata, o 26.000, según el texto hebreo. Los de Israel "*entonces se levantaron, subieron a Bethel para consultar a Dios, y dijeron: ¿Cuál de nosotros será el primero que marche al combate contra los benjamitas? Y respondió Yahvé: Judá subirá el primero*" (v. 18).

573. Siguen dos versículos en los que se repite que los israelitas marcharon contra Benjamín y se colocaron en orden de batalla cerca de Gabaa. Pero los los benjamitas salieron de la ciudad y mataron en aquel día 22.000 hombres de los de Israel, lo que no impidió que la masa de los israelitas "*22 se volvieran a poner en orden de batalla en el mismo sitio donde se habían colocado el primer día. 23 Y los israelitas subieron (a Bethel) y lloraron delante de Yahvé hasta la tarde, y consultaron a Yahvé diciendo: ¿Debemos otra vez avanzar para combatir con nuestros hermanos, los benjamitas? Y respondió Yahvé: Id a atacarlos. 24 Y los israelitas marcharon contra los de Benjamín el segundo día. 25 Y los benjamitas hicieron una salida de Gabaa contra ellos, en aquel segundo día, y volvieron a matar 18.000 hombres de Israel, todos que sacaban espada, quedando el suelo sembrado de cadáveres. 26 Entonces subieron todos los israelitas y todo el pueblo y vinieron a Bethel, y lloraron y permanecieron allí delante de Yahvé, y ayunaron aquel día has-*

ta la tarde y ofrecieron holocaustos y sacrificios de acción de gracias delante de Yahvé. 27, 28 Y estaba allí el arca de la alianza de Dios en aquel tiempo, y Pinehás, hijo de Eleazar, hijo de Aarón, ministraba delante de él, en aquel tiempo. Y los israelitas consultaron a Yahvé diciendo: "¿Volveremos otra vez a combatir contra nuestros hermanos, los benjamitas, o debemos desistir?" Y respondió Yahvé: "Volved, porque mañana los entregaré en vuestras manos".

574. Continúa un doble relato de la emboscada que tendieron los israelitas a los de Benjamín, relatos según los cuales los de Israel ocultaron 10.000 hombres cerca de Gabaa, y el resto de ellos se presentó delante de esta ciudad, y cuando salieron los benjamitas, fingieron que huían para alejarlos de Gabaa,y así que estuvieron ya lejos, tomaron esta ciudad los emboscados y la quemaron. Al ver la columna de humo del incendio vuelven sobre sus pasos los de Israel, y apercibiéndose los benjamitas de lo que ocurría y que estaban cercados por sus enemigos, trataron de huir; pero fueron muertos de ellos 25.100 hombres, escapándose sólo 600 que se refugiaron en una región desierta, en la peña de Rimmón, lugar naturalmente fortificado, donde permanecieron cuatro meses. "*Luego los israelitas volvieron otra vez contra los benjamitas* (no combatientes) *y los hirieron a filo de espada: hombres y bestias, todo lo que encontraron, e incendiaron todas las ciudades que encontraron*" (v. 48).

575. En el capítulo siguiente (21), final del libro, se narra de dos distintos modos el medio empleado por los israelitas para conseguir mujeres a los 600 soldados de Benjamín, atrincherados en la peña de Rimmón. Se comienza por expresar que ninguno de los israelitas de las once tribus vencedoras podía dar sus hijas a los benjamitas sobrevivientes, porque se los prohibía el solemne juramento que habían hecho al efecto, en Mizpa. Pero habiéndoseles despertado el amor fraternal hacia los benjamitas sólo después que los hubieron casi totalmente exterminado, y que hubieron arrasado con todo lo que les pertenecía, ahora "*2 vino el pueblo a Bethel y permaneció allí hasta la tarde delante de Dios. Y alzaron la voz y*

lloraron con grandes lamentaciones, 3 y dijeron: ¿Por qué, oh Yahvé, dios de Israel, ha acontecido esto en Israel, que falte hoy una tribu de Israel? 4 Y al día siguiente, por la mañana, levantándose el pueblo, edificó allí un altar y ofreció holocaustos y sacrificios de acción de gracias. 5 Y dijeron los israelitas: ¿Quién es el que de entre todas las tribus de Israel no concurrió a la asamblea delante de Yahvé? Porque se había hecho un gran juramento contra el que no se presentara delante de Yahvé en Mizpa, diciendo: ¡Qué muera irremisiblemente! 6 Y los israelitas tenían compasión de sus hermanos de Benjamín, y decían: ¡Es cortada hoy una tribu de Israel! 7 ¿Qué haremos para que tengan mujeres los sobrevivientes? Porque hemos jurado por Yahvé no darles de nuestras hijas por mujeres. 8 Y dijeron pues: ¿Cuál es entre las tribus de Israel la que no se presentó delante de Yahvé en Mizpa? Y he aquí que ninguno de los de Jabés en Galaad había venido al campamento, a la asamblea. 10 Por lo cual la asamblea envió allá 12.000 hombres valientes y les mandó diciendo: Andad y herid a filo de espada a los habitantes de Jabés en Galaad, con las mujeres y los niños. 11 Esto, pues, es lo que habéis de hacer: Mataréis sin compasión (o declararéis "Kherem" o anatema) *a todos los hombres y a las mujeres que no sean doncellas. 12 Y hallaron entre los habitantes de Jabés en Galaad, cuatrocientas jóvenes vírgenes, y las trajeron al campamento en Silo, que está en el país de Canaán. 13 Entonces toda la asamblea envió mensajeros a parlamentar con los benjamitas que estaban en la peña de Rimmón, y les anunciaron la paz. 14 Volvieron, pues, los benjamitas y se les dieron las mujeres, a las que se les había perdonado la vida de entre las mujeres de Jabés en Galaad. Pero no se habían encontrado bastantes para ellos.*

576. Sigue a continuación un relato de otro documento, en el que se explica diferentemente cómo solucionó el ingenio israelita el problema de asegurar la reproducción de aquel haras* humano benjamita.

15 Y el pueblo tuvo compasión de Benjamín, porque Yahvé había abierto una brecha en las tribus de Israel. 16 Y dijeron los ancianos de la asamblea: ¿Qué haremos para que tengan mujeres los sobrevivientes? Porque las mujeres de

Benjamín han sido exterminadas. 17 Y agregaron: La propiedad de los que escaparon será para Benjamín, para que una tribu no sea borrada de Israel. 18 Pero nosotros no podemos darles mujeres de nuestras hijas, porque los israelitas han jurado diciendo: ¡Maldito sea el que diere su hija por mujer a un benjamita! 19 Y dijeron: He aquí, viene una fiesta anual de Yahvé, en Silo, que está al Norte de Bethel, al Este del camino que conduce de Bethel a Siquem y al Sur de Leboná. 20 Y dieron esta orden a los benjamitas: "Andad y emboscaos en las viñas, 21 y estad alerta; y cuando las hijas de Silo salieren a bailar en coros, entonces salid de las viñas, y apodérese cada uno de una mujer para sí de entre las hijas de Silo y lleradlas al territorio de Benjamín. 22 Y cuando vinieren a nosotros sus padres o sus hermanos, a reclamarlas, les diremos: Concedédnoslas, porque cada uno de nosotros no tomó para sí mujer en la guerra, (y nosotros a nuestra vez las cederemos a los raptores benjamitas), *y así no seréis vosotros que se las habréis dado, pues de otro modo seríais culpables. 23 Y así lo hicieron los benjamitas; llevaron mujeres según su número, que raptaron de entre las jóvenes danzantes; luego se fueron y retornaron a su territorio y reedificaron las ciudades y habitaron en ellas. 24 Entonces los israelitas se fueron también de allí, cada uno a su tribu y a su familia, y partió cada uno para sus tierras. 25 En aquellos tiempos no había rey en Israel; cada uno hacía lo que mejor le parecía.*

577. Este relato de la guerra civil con la tribu de Benjamín escrito en forma prolija y a veces bastante confusa, está formado de la combinación probablemente de tres fuentes diversas. Una de ellas (P), es muy moderna; debe ser contemporánea de las partes más recientes del Pentateuco y de las Crónicas, cuyo estilo e ideas características tiene, como p. ej. el empleo de los vocablos "comunidad", "congregación", "asamblea"; cifras enormes; imitación del cap. 31 de Números, etc. Las otras dos fuentes tampoco deben ser de redacción muy antigua, pues prestan a las tribus israelitas una disciplina y unidad de acción, de las cuales según J y E, se mostraron incapaces en la época de los Jueces. Presenta la narración

además, reminiscencias de las historias de Abraham, Lot y Saúl y de la toma de la ciudad de Hai (Gén. 18, 19, 24; I Sam. 11; Jos. 8). Es probable que el relato actual tenga por base una tradición histórica sobre un crimen escandaloso cometido en Gabaa, al que parece aludir Oseas, en estos pasajes: "*Ellos* (los israelitas) *se han corrompido profundamente como EN LOS DÍAS DE GABAA. DESDE LOS DÍAS DE GABAA, has pecado, oh Israel*" (Os. 9, *9*; 10, *9*. — **L. B. d. C.**) (1). La ortodoxia católica ilustrada no puede menos de reconocer hoy estas conclusiones de la crítica independiente, y así escribe al respecto el abate Desnoyers: "Este segundo apéndice, que presenta vestigios de muy importantes retoques, se divide claramente, en dos partes: la primera 19 y 21, *15-23*, ofrece casi sin retoques, **el relato antiguo** del viaje del Levita, del crimen de los habitantes de Gabaa, del llamado a la venganza y a la guerra santa, y después al final, del rapto de las jóvenes de Silo. Parece que sea **de orígen levítico.** En cuanto a la segunda parte, 20-21, *14*, es **una refundición** (remaniement) **sacerdotal, quizás bastante reciente** del texto antiguo a partir del momento en que los israelitas se reúnen para exterminar a Benjamín; contiene las diversas peripecias religiosas y guerreras de las batallas libradas y la destrucción de la ciudad de Yabesh o Jabés, cuyas jóvenes prisioneras servirán de esposas a los sobrevivientes de Benjamín. Aparece aquí todavía el texto del relato antiguo, pero tan sólo en citas aisladas; el lenguaje, las preocupaciones religiosas, y ciertas expresiones del conjunto son las que se encuentran en los documentos pertenecientes a la escuela literaria P" (I, p. 112, nota 2).

---

(1) Lods cree que Oseas condena en **10**, 9, el principio mismo de la institución monárquica, de modo que con la expresión: "los días de Gabaa o Guibea" se refería el profeta a la época de la designación del primer rey Saúl, que era oriundo de esa ciudad (I Sam. **10**, 5, 10, 26). "Israel no será sin **prostitución**, es decir, sin infidelidad a su Dios, sino el día en que no tenga rey, Os. **3**, 4; **13**, 9-11" (**Isr.** p. 412).

578. Los escritores de la escuela sacerdotal, escribiendo quizás más de diez siglos después de los sucesos referidos, e imbuídos de la idea de que siempre se había mantenido la unidad política y religiosa de Israel, y de que nunca había faltado el santuario único donde se rendía culto a Yahvé morando en el arca, ajustan los datos del relato a esa falsa concepción histórica, y así refieren que el Levita cortó en **doce** pedazos el cadáver de su concubina y lo envió por todo el territorio, es decir, a las **doce** tribus de Israel, como narran que **todos** los israelitas se reunieron en "*la asamblea del pueblo de Dios*", tratando así de mostrar la existencia de un profundo sentimiento de unidad nacional, desmentido por todo el libro de Jueces. Igualmente hacen figurar aquí al sacerdote Pinehás o Finés, el contemporáneo de Moisés y nieto de Aarón, que de un lanzazo formidable atravesó los cuerpos de una pareja que infringía una orden de Moisés, acto con el cual quedó tan encantado Yahvé que detuvo una mortífera plaga que había enviado a su pueblo (Núm. 25, *5-15*; véase § 281). En virtud de la inclusión de ese personaje en el relato, la guerra civil con Benjamín debería haber ocurrido poco después de la entrada de Israel en Canaán. Esa mención del arca en el santuario de Bethel, siendo Pinehás "el que ministraba delante de Yahvé" (20, *27*, *28*), le sugiere al abate Desnoyers la observación de que "el redactor sacerdotal no podía dejar de mencionar la presencia del arca para explicar la celebración de ceremonias religiosas en un santuario, que más tarde, fué un santuario maldito" (I, p. 114, nota 3).

579. Es indiscutible, pues, que muchas manos, y de autores recientes han intervenido en la redacción de esas páginas, las que, a pesar de todo, siguen pasando por divinamente inspiradas, como para Cornely y Merk, de acuerdo con S. Agustín, el suicidio de Sansón al quebrar las columnas de la casa bajo cuyas ruinas murió, no sólo es un hecho histórico, sino además **un acto realizado por el Espíritu Santo** (Cornely y Merk, I, 470). Vamos, pues, a analizar brevemente el relato del segundo apéndice de Jueces, que dejamos reseñado.

580. 1º El protagonista de la primera parte de este relato es un levita, que, como el de Mica, era ger o forastero en Efraim, y que así como éste era de Bethleem de Judá o residía allí, así también aquél había estado en dicha ciudad, donde había tomado una concubina oriunda de la misma. No practicando estrictamente la endogamia* los de Leví, es decir, no casándose con mujeres de su misma tribu, es indudable que pronto tendrían que fusionarse con los de las demás parcialidades de Israel, perdiéndose así la acepción étnica del vocablo **levita**, si es que en un principio realmente la tuvo (§ 561). Pero, en realidad, como hemos visto, con esa palabra **levita** se designaba ya en aquella época, a los que se consagraban especialmente a funciones rituales.

581. 2º Como en el siglo XV, la ciudad de **Jerusalem** ya se llamaba así, o, mejor dicho, **Ursalimmú o Urusalim**, (1) según se sabe por las tablillas de Tell-el-Amarna, cree **L. B. d. C.** que el nombre de **Yebús** o **Jebús**, que se le da en nuestro relato (19, *10*), — y que no se encuentra sino aquí y en el muy reciente libro de Crónicas (I Crón. 11, *4*, *5*), — debe ser una denominación conjetural proveniente del nombre de la población cananea, los jebuseos (**Yebusi**), que habitaba anteriormente la ciudad, o que quizás ese vocablo **Jebús** haya sido introducido por un corrector. En cuanto al anciano hospitalario que era **ger** o forastero en Gabaa (v. 16), opina también **L. B. d. C.** que ese origen extranjero del anciano es quizás un detalle añadido posteriormente por analogía con la historia de Lot (Gén. 19, *9*) estrechamente relacionada a ésta. Las proposiciones de ese dueño de casa, como las de Lot, ofreciendo sacrificar el honor de sus propias hijas para preservar el de los extranjeros que ambos hospedaban bajo su techo, muestran, como nota Reuss, cuán triste era la posición social de las mujeres de la época.

---

(1) Según recientes descubrimientos de listas de antiguos países y pueblos, hechos en Lucsor (Egipto), resulta que ya era conocida **Urusalim**, por ese nombre, a fines del tercer milenario antes de nuestra era. (**Dussaud**, "Nouveaux", p. 230).

582 3º Los datos que nos da el texto sobre la asamblea de las tribus y la guerra con Benjamín, son completamente inaceptables, y revelan que nos encontramos ante una obra de ficción, como lo comprueban las siguientes observaciones: A) Según el relato bíblico, al tener conocimiento los israelitas del crimen de Gabaa, todos abandonan sus casas y "la asamblea o congregación" compuesta de 400.000 hombres de a pie, aptos para la guerra, o "que sacaban espada", se reunió como un solo hombre, en Mizpa. Naturalmente surgen estas preguntas: ¿Quién los convocó para que se reunieran en Mizpa? ¿Puede admitirse que esa masa de gente, abandonara así no más sus tareas y se reunieran apresuradamente y sin vacilación para deliberar por un asunto que no afectaba la seguridad de todos? Cuando Débora incita a los israelitas a la guerra santa contra los cananeos, que hacía 20 años los oprimían, hubo tribus como las transjordánicas y las de Dan y Aser que no respondieron a ese llamado patriótico y de interés general. Además las tribus meridionales, como las de Judá y Simeón no hubieran podido concurrir a Mizpa, aunque lo hubieran deseado, porque estaban de por medio una serie de plazas fuertes cananeas, desde Jerusalem hasta el territorio de los filisteos, que lo hubiesen impedido. Esa barrera desapareció tan sólo en virtud de las conquistas de Saúl y de David.—B) Pero supongamos allanadas todas esas dificultades y que ya están los 400.000 israelitas reunidos en Mizpa. ¿Han pensado los que creen en la realidad histórica de este relato, en la serie de problemas que suscita una movilización de 400.000 hombres? ¿Cómo se alimentaban y dónde se cobijaban esa enorme cantidad de personas? ¿Quién los dirigía, quién ponía orden en sus deliberaciones, etc., etc.? — C) Supongamos también resueltas esas cuestiones y admitamos que, como reservas bien militarizadas, los 400.000 israelitas se hubieran podido congregar en Mizpa y permanecer allí algún tiempo. Bien enterados por el Levita de lo ocurrido en Gabaa, deciden no regresar ninguno a su casa hasta no tomar venganza de los habitantes de esta ciudad (20, *8-11*). Sólo entonces se les ocurre que se necesitaban víve-

res para aquella enorme muchedumbre, y a fin de conseguirlos, envían 40.000 hombres por todo Israel, o sea, mandan un ejército a buscar provisiones para alimentar otro ejército. ¿Pero cómo se alimentaban mientras tanto los 360.000 restantes mientras les llegaban los víveres, puesto que habían decidido no volver a sus casas hasta que fueran castigados los culpables? Y los 40.000 emisarios, — que, según el canto de Débora, era el número de soldados que podía levantar todo Israel, (Jue. 5, 8) — ¿cómo se mantenían y a quién iban a solicitar recursos, si todos los varones israelitas estaban reunidos en Mizpa?— D) Pero, ¿qué estaban haciendo allí en Mizpa, inactivos, aquellos 360.000 hombres, esperando pacientemente la llegada de alimentos, que forzosamente debían tardar en ser traídos, cuando podían de inmediato haber resuelto el problema, marchando sin pérdida de tiempo contra Gabaa, que no distaba de allí más que 12 o 15 kms, distancia que en tres horas podían recorrer fácilmente a pie? ¿Qué resistencia podía oponerles Gabaa, que no contaba sino con 700 soldados escogidos (v. 15)? Y si la demora consistía en tener que llenar requisitos religiosos, ¿acaso no se habían reunido en Mizpa, precisamente porque allí había un santuario de Yahvé, como más tarde y por la misma razón aparece "la congregación o asamblea" reunida primero en Bethel y luego en Silo? Los vs. 12, 13 dan a entender que esa inacción se debió a que esperaban la respuesta de todos los clanes de Benjamín, a quienes exigieron la entrega de *"aquellos hijos de Belial, que están en Gabaa, para hacerlos morir"*; pero lo natural es que esa exigencia fuera hecha a las autoridades o a la parte sana de la población de Gabaa, y no a todos los clanes de Benjamín, no sometidos a una autoridad superior, y que no tenían porqué conocer en qué circunstancias, ni cómo se había perpetrado el crimen que se pretendía castigar. Indudablemente que, dada la civilización de la época y dado el enardecimiento de las pasiones de que parecen animados los israelitas de "la asamblea", no iba a ser la autonomía provincial de Benjamín (suponiendo la existencia de una confederación de tribus) lo que los iba a de-

tener en castigar a la pequeña ciudad de Gabaa, que tenían al alcance de la mano, y cuya población no guardaba relación con el imponente número que ellos constituían.

583. 4º Antes de emprender la guerra contra la tribu de Benjamín, los de Israel van a Bethel a consultar a Yahvé y le preguntan cuál de las tribus sería la primera que marchara al combate contra los benjamitas; y Yahvé responde que había de ser la de Judá. Esta pregunta carente de sentido, sólo se la explica racionalmente como una copia servil del primer versículo del cap. 1 del mismo libro de Jueces, donde se dice que antes de emprender la conquista de Canaán, los israelitas interrogan a Yahvé: "*¿Cuál de nosotros subirá el primero para atacar a los cananeos? Y respondió Yahvé: Judá subirá el primero*". Esta pregunta y respuesta han sido copiadas en esta narración, — que es un mosaico de frases, peripecias y circunstancias tomadas de relatos anteriores, — sin darse cuenta el redactor no sólo de su improcedencia, sino de que en el resto de la misma no vuelve a hablarse después, de la pretendida intervención de Judá en dicha guerra civil. La explicación que se da de tan inconsiderada pregunta, diciendo que se trataba de saber cuál de las tribus debería ponerse al frente del ejército para ocupar el puesto de honor en el mando y en el peligro, es completamente inaceptable, porque al frente del ejército se requería **no una tribu, sino un hombre, un general**, y después, porque esa pregunta tenía su justificativo al principio de Jueces, de donde fué tomada, y no aquí. Allí en opinión del escritor, era cuestión de muchas tribus prontas a invadir un país enemigo, al que de antemano se habían repartido, y querían saber cuál iniciaría el ataque; en cambio aquí se trata de un movimiento nacional para castigar una tribu confederada que se solidarizaba con un crimen cometido en una de sus poblaciones: no había, pues, por qué preguntar cuál de ellas comenzaría la guerra, porque eso no era asunto particular de cada una, sino de la totalidad de las mismas.

584. 5º Pero pasemos por alto estos detalles faltos de lógica, y veamos las malas pasadas que les jugó Yahvé a

los israelitas. Consultado por éstos, aconseja que sea Judá la tribu que primero suba contra los benjamitas. Ya se interprete esta respuesta en el sentido de que dicha tribu debía ir al frente del ejército israelita, como quieren algunos, o ya se le dé su sentido natural de que primeramente salió a pelear Judá, lo cierto es que luego se prescinde en absoluto de ésta y se afirma que al día siguiente de esa consulta, los israelitas se pusieron en marcha y acamparon delante de Gabaa (vs. 19, 20). Pero los benjamitas que se habían concentrado en esta ciudad, hicieron una salida y mataron 22.000 de los de Israel. A cualquiera se le ocurre que la conducta de Yahvé no fué muy loable en aquella ocasión, porque si era contrario a la lucha contra Benjamín, lo hubiera dicho claramente cuando se le fué a consultar, y no, — después de expresarles que podían emprenderla y que Judá debía comenzarla, — salir poniéndose de parte de los libertinos criminales de Gabaa. Pero aquella era una guerra muy singular, distinta de todas las guerras usuales, por lo que hay que prescindir de la lógica para juzgarla. En efecto, sería natural suponer que un ejército que pierde 22.000 hombres al primer ataque del enemigo, abandone o cambie sus posiciones, lo mismo que sería de esperar que el ejército vencedor sufriera pérdidas que guardaran alguna relación con la de los vencidos; pero aquí no pasa nada de eso. Los benjamitas ni en ése, ni en el siguiente combate perdieron un solo hombre; y los israelitas después de tan gran derrota *"volvieron a ponerse en orden de batalla EN EL MISMO SITIO donde se habían ordenado el primer día"* (v. 22).

585. Una de las curiosas características de los escritores de la escuela sacerdotal consiste en pintar a los israelitas de aquellos pretéritos tiempos alejados de ellos por un largo transcurso de siglos, como **un pueblo de llorones**. Aquí se relata que luego del desastre, vuelven los israelitas a subir a Bethel y allá se **estuvieron llorando delante de Yahvé hasta la tarde**, y luego lo consultan nuevamente si debían reanudar la lucha *"para combatir,* dicen, *contra NUESTROS HERMANOS, los benjamitas"*. De-

nominar **hermanos** a los de Benjamín, que les acababan de matar 22.000 hombres, y a quienes trataban ellos de aniquilar, — pues les habían declarado el **Kherem** o guerra santa de total exterminio (21), — es, según el dicho vulgar, aunque gráfico, como pintar a un Cristo con un par de pistolas. Yahvé vuelve a engañar a los consultantes diciéndoles que podían subir contra los benjamitas; y aquéllos confiados en la palabra divina, se presentan ante Gabaa, y los de Benjamín repiten su anterior hazaña: hacen otra salida, matan 18.000 hombres de Israel, sin perder ellos ninguno; y sin tratar de perseguir a los israelitas, que habían sufrido tan grandes descalabros, se encierran nuevamente en Gabaa. La traición de Yahvé o su complot con los de Benjamín para perder a Israel, está aquí bien de manifiesto; pero los buenos ortodoxos no se atreven a formular tan lógicas deducciones, y buscan disculpar por todos los medios la deslealtad de su dios. "Causa verdaderamente admiración, escribe Scío, que defendiendo los israelitas una causa tan buena, y habiendo consultado al Señor para salir contra los de Benjamín, padezcan dos derrotas tan grandes como las que aquí se refieren. Los Padres e intérpretes dan tres razones de esto, que merecen particular atención. **Dicen primeramente que este pueblo confiaba en sus fuerzas más que en el socorro del Señor,** lo que claramente se insinúa en el v. 22, **y por eso Dios castigó y abatió su orgullo.** En segundo lugar, la indignación de los israelitas y su celo en castigar un delito tan abominable, eran justos; **pero al mismo tiempo estaban ciegos para conocer los suyos, que eran tan grandes o mayores. Dios, pues, antes de castigar a los benjamitas por su ministerio, emplea el valor y la mano de los mismos benjamitas para ejercer sobre su pueblo** SU JUSTA VENGANZA. Añaden por último, que mostraron un grande celo para vengar la deshonra y el ultraje hecho a un hombre, **al paso que olvidaban el que se hacía a Dios, permitiendo que estuvieran en medio de ellos los ídolos de Mica.** Pero esto supone que había sucedido ya entonces la historia de Mica, lo que ciertamente es muy dudoso; y muchos expositores lo niegan, apo-

yados en gravísimos fundamentos y razones". Y anotando la última derrota israelita, agrega Scío: "Quiso el Señor humillarlos segunda vez, **para que sus propias desgracias les abrieren el camino para una completa victoria, y para ejercitar con esto su fe**, de la que verdaderamente dieron una prueba grande en esta ocasión. Y por esto dice S. Bernardo, **que fueron hallados tanto más superiores en la fe, cuanto habían quedado más humillados y abatidos en los dos primeros combates**".

586. Como se ve las razones de la ortodoxia para justificar la conducta de Yahvé en este caso, son buenas para convencer a los que de antemano ya estén convencidos de que debe aceptarse ciegamente todo lo que enseña o refiere la Biblia. Nosotros daríamos otra explicación menos metafísica de esos enigmáticos sucesos para la ortodoxia, a saber: que el que manejaba el oráculo sagrado se equivocó lamentablemente al interpretar sus decisiones, y dió como respuesta divina, consejos que estaban de acuerdo con las ideas de los consultantes, sin tener en cuenta para nada la fuerza y la destreza del enemigo. Esos dos desastres hicieron más cautos a los israelitas, los obligaron a recurrir a la estrategia militar de la época, que consistía en preparar hábilmente emboscadas, y por eso, cuando después de nuevos lloros, ayunos y demostraciones de dolor **delante de Yahvé**, vuelven a recurrir al oráculo, para saber otra vez si tornarán a combatir a **sus hermanos**, Yahvé les responde: "*Subid, que mañana los entregaré en vuestras manos*" (vs. 26-28). La emboscada tendida surte efecto en este caso, y como en virtud de ella triunfan los israelitas, se atribuye esa victoria al dios desleal, y así el texto sagrado nos hace saber que "*Yahvé hirió a Benjamín delante de Israel, de modo que los israelitas mataron 25.100 hombres de Benjamín, que sacaban espada*" (v. 35). "**Yahvé fué el vencedor**, exclama la ortodoxa **Bible Annotée**, como lo prueban las precedentes derrotas". Pero si esto fuera así, habría que admitir, como dijimos anteriormente, que Yahvé **traicionó** la causa de Israel, cuando permitió esos desastres después de haber alentado a los israelitas para que partieran en

guerra contra Benjamín. En cuanto al número de muertos benjamitas, prueba, como dice Scío, que al texto hebreo debe ser preferido aquí el de la Vulgata, que da al ejército de Benjamín, 25.700 hombres con los soldados de Gabaa, pues 25.100 muertos más los 600 que se escaparon y se atrincheraron en Rimmón da el total de aquel ejército.

587 6º Terminada la victoria definitiva, los soldados del ejército de Yahvé se entregan a la matanza despiadada de cuanto ser viviente, humano o irracional, encuentran en el territorio de Benjamín, concluyendo por incendiar todas las ciudades de esa tribu. **L. B. A.** considera muy justo este bárbaro proceder, pues en ella leemos: "trataron los israelitas el pecado de Gabaa como un crimen de interdicto (anatema) y **como el Eterno había tratado a Sodoma**", o dicho en otros términos, se comportaron en aquella ocasión como buenos discípulos y fieles imitadores de Yahvé. En la ortodoxia católica tampoco levantan protestas esas iniquidades, y así escribe Scío, de acuerdo con San Hierón: "De manera que los israelitas lo anatematizaron todo, y castigaron este delito, como estaba mandado que se castigase el público de idolatría (Deut. 13, *15*). *EL SEÑOR MISERICORDIOSAMENTE* (nótese que esto está escrito sin ironía) *salvó 600 hombres de esta tribu, para que no quedase enteramente extinguida esta preciosa rama de la estirpe de Jacob, y naciese de ella el grande Apóstol S. Pablo,* conforme a la predicción de aquel Santo Patriarca (Gén. 49, *27*)". Para que se juzgue de estas predicciones que encuentra la ortodoxia en el texto bíblico, he aquí las palabras que se dan como pronunciadas por Jacob tocante a su hijo menor:

Benjamín es un lobo despedazador (o *robador*, según la Vulgata)
Por la mañana devora una presa;
Por la tarde se reparte el botín.

Con esta frase indudablemente se quiere representar

el carácter feroz y belicoso de los benjamitas; pero la ortodoxia católica ha descubierto en ella el siguiente sentido oculto, que nos revela Scío: "S. Agustín y la mayor parte de los Padres latinos aplican **esta profecía** al apóstol S. Pablo, que era de la tribu de Benjamín. **Éste, a la mañana,** esto es, en la flor de su juventud, a manera de un lobo robador acometió al rebaño del Señor y persiguió su Iglesia; pero **a la tarde,** esto es, en edad más avanzada, enseñó y distribuyó por todas partes la palabra del Señor, y **quitando al demonio los despojos de los Gentiles, los agregó y unió a Cristo y a su Iglesia**". No se burle el impío lector, ni juzgue descabelladas estas alegorías: piense que se trata de lo que creyeron y enseñaron S. Agustín y los Padres latinos y que es lo que aun cree y acepta la Iglesia a que ellos pertenecieron.

588. Pero volviendo a nuestro relato del final de Jueces, sobre la sistemática destrucción de todos los seres vivientes de la tribu de Benjamín, de la que **misericordiosamente** Yahvé salvó 600 hombres, para que de entre ellos surgiera el antecesor del apóstol Pablo, tenemos aquí un nuevo ejemplo de que Yahvé era realmente **un dios de justicia,** como lo afirman todos los cristianos. Y el que lo dude, recuerde siempre este típico caso: se comete un crimen en una población de la tribu de Benjamín, y para que ese delito no quede impune, Yahvé hace matar a 25.100 soldados benjamitas, 40.030 soldados de las demás tribus (20, *21, 25, 31*), y por último, exterminar a toda la población indefensa de Benjamín, incluso los ancianos, mujeres y niños, todos los cuales no alcanzamos a ver qué responsabilidad tenían en la maldad cometida. ¡Y atrévase después la impiedad a negar la justicia de Yahvé! Y no se argumente con que esa no fué la obra de Yahvé, pues según el texto inspirado nada hicieron, en este caso, los israelitas sin consultarlo previamente a él, quien hasta tomó parte activa en la matanza, pues fué *"Yahvé quien hirió a Benjamín delante de Israel"*, según hemos visto (v. 35), y recuérdese en fin, que el **Kherem** o guerra de total exterminio de los vencidos y de todo cuanto

a ellos pertenecía, era una institución santa ordenada por el mismo dios (Jos. 6, *17*; 7).

589. 7º Tan falto de verdad psicológica como llamar hermanos a aquéllos a quienes se iba a combatir a sangre y fuego, es el relato siguiente del último capítulo en el que se nos pinta a los israelitas, luego de terminada aquella campaña de exterminio, **llorando amargamente** en Bethel, porque "*faltaba ahora una tribu en Israel* (v. 3), o sea, porque "*Yahvé había abierto una brecha en las tribus de Israel*" (v. 15), reconociendo así expresamente, que lo ocurrido era la obra directa de Yahvé. Después de derramar abundantes lágrimas de cocodrilo, y de haber ofrecido sacrificios al dios nacional, en un altar que al efecto construyeron, — **no permitido por la legislación llamada mosaica** (Deut. 12, *27*) — entra a deliberar aquella asamblea de israelitas sobre cómo harían para dar mujeres a los 600 sobrevivientes atrincherados en la peña de Rimmón, a fin de repoblar la casi extinguida tribu de Benjamín. El problema era serio, pues antes de emprender aquella fratricida guerra, habían jurado que ninguno de ellos daría de sus hijas a los benjamitas, y los juramentos, como los votos, había forzosamente que cumplirlos, so pena de incurrir en la ira del irritable y terrible Yahvé. Pero nótese que ese juramento es de lo más absurdo que pedirse puede, pues, los que se proponen matar a otros, claro está que no tienen necesidad de jurar que no los tomarán por yernos. Sobre el resultado de esa deliberación hay dos versiones distintas, que el redactor, utilizando con negligencia los diversos documentos de que disponía, agregó una a continuación de otra, como si se tratara de dos hechos sucesivos y no excluyentes. Según la primera de ellas, la asamblea recordó que al comienzo de la campaña, habían jurado con "*gran juramento*" que todo israelita que "*no se presentara delante de Yahvé en Mizpa*" debería morir sin remisión; y recordaron también que los únicos que habían dejado de acudir a esa cita sagrada, eran los habitantes de Jabés o Yabesh de Galaad. Este recuerdo les dió la solución del

intrincado problema que los preocupaba: los de Jabés estaban condenados a muerte por no haber concurrido a aquella solemne convocatoria; pues bien, con matarlos a todos, reservando únicamente las mujeres solteras para darlas a los 600 benjamitas de Rimmón, el asunto quedaba solucionado. Y dicho y hecho: "*la congregación o asamblea envió allá 12.000 hombres valientes, y les mandó diciendo: Andad y matad a filo de espada, sin compasión, a los habitantes de Jabés en Galaad, con las mujeres y los niños, reservando únicamente las doncellas*" (vs. 10, 11), y aquellos bárbaros, cumplieron, según el texto, al pie de la letra esa orden, y regresaron con 400 jóvenes vírgenes que la congregación se las dió a los 600 benjamitas, después de haber hecho la paz con ellos. Nota Reuss con razón, la inverosimilitud de este relato, en el que se afirma que durante el tiempo en que ocurrieron esos sucesos, estuvo **todo el pueblo israelita** reunido en armas ya en Bethel, ya en Mizpa, ya en Silo, y que luego de pasarse todo un día llorando y lamentándose por la pérdida de una tribu, RESOLVIERON ANIQUILAR A OTRA, POR LA ÚNICA RAZÓN QUE ÉSTA NO HABÍA TOMADO PARTE EN LA MATANZA DE LA PRIMERA.

590. Scío se atreve a poner reparos al juramento de la asamblea de Mizpa (v. 5), diciendo que fué ése "otro juramento lleno de precipitación y de imprudencia, en cuyo cumplimiento se excedieron los israelitas, pues **no perdonaron ni a las mujeres casadas ni a las niñas, las cuales por su estado y edad, de ningún modo debieron ni pudieron concurrir a tomar venganza de la maldad que ejecutaron los benjamitas**". Sin embargo, en seguida, su fe le obliga a justificar la injustificable matanza de todos los moradores de Jabés, pues agrega: "Éstos habían faltado gravemente, porque debían haber acudido, cuando fueron llamados, a vengar con todos el atroz atentado de los benjamitas. Pero el rigor con que fueron tratados **y en que parecen haberse excedido los israelitas** (tímido reproche formulado por una conciencia ortodoxa contra

la barbarie de los instrumentos de Yahvé), **es una lección que nos da el Señor a todos, para hacernos conocer cuan abominable es a sus ojos la indiferencia de los hombres, cuando se trata de sus intereses y de su gloria.** El que no se declara a favor de la causa de Dios, es reo contra ella, (Luc. 11, 23). LA CIUDAD DE JABÉS FUÉ CASTIGADA CON MAYOR SEVERIDAD POR LA INDIFERENCIA QUE HABÍA MOSTRADO HACIA SU DIOS, QUE LOS MISMOS BENJAMITAS QUE SE HABÍAN REBELADO CONTRA ÉL. **De éstos se salvaron 600 hombres; pero de los de Jabés ni uno solo quedó con vida**". Obsérvese bien las enormidades que fuerza a aceptar y a sostener la creencia de que se está ante un texto divinamente inspirado. Si lo que se expresa que hicieron los israelitas en Jabés, lo leyéramos en cualquier otro libro como ocurrido en una apartada región del Africa o del Asia, Scío y con él los demás ortodoxos, serían los primeros en protestar contra esos actos de salvajismo; pero como tal relato se encuentra en la Biblia, y cuenta con la aprobación de Yahvé, se sofoca la crítica, se acallan las protestas de la conciencia, y hasta se deducen de él enseñanzas religiosas, pues, según Scío, aquí están en juego **los intereses y la gloria de ese dios.**

591. 8º A la terminación de ese episodio, el redactor, para ligarlo con el relato del otro documento que él utilizó y que refiere de distinto modo los hechos expuestos, le agregó al primero, como lazo de unión con el segundo, estas palabras: "*pero las mujeres de Jabés de Galaad*, (que se les dieron a los benjamitas) *no eran bastantes para ellos*" (v. 14), o sea, no alcanzaron para todos, dando así a entender, como lo supone L. B. A., que el último relato completa el anterior, es decir, que después de haber conseguido 400 mujeres de Jabés, se vieron obligados los israelitas a recurrir a otro medio para obtener las 200 que faltaban para completar el número que necesitaban los 600 benjamitas salvados, a fin de que ninguno de ellos quedara célibe. Mas, como expresa Reuss, 'la historia del arrepentimiento de los israelitas, la mención de su juramento contra toda alianza con los

benjamitas, la necesidad de procurarles mujeres de un modo extraordinario, **todo esto está narrado dos veces** y según relaciones originariamente distintas. El "**double emploi**" es mucho más evidente aquí que en el relato de la batalla". Según el nuevo documento, la asamblea israelita tomó esta doble resolución: 1º conservar para los escapados en Rimmón, el territorio de la tribu de Benjamín, de modo que "*una tribu no sea borrada de Israel*" (v. 17); y 2º ordenar a los benjamitas sobrevivientes que en la próxima fiesta anual de Yahvé, en Silo, se emboscaran en los viñedos cercanos a esa ciudad, y cuando las jóvenes de la población salieran a bailar en coros, como acostumbraban, entonces aquéllos hicieran irrupción en la fiesta, y cada uno se apoderara de la que más le agradase, y marchara con ella; que los de la asamblea ya se las arreglarían para calmar las justas protestas de los padres o hermanos de las raptadas. "*Y así lo hicieron los benjamitas; llevaron mujeres según su número, que raptaron de entre las jóvenes danzantes; luego se fueron y retornaron a su territorio, y reedificaron las ciudades y habitaron en ellas*" (v. 23).

592. En cuanto a la primera resolución, de ser ella cierta, habría que deducir que los 600 sobrevivientes, al repartirse entre ellos las propiedades de más de 30.000 muertos, — pues sólo los hombres aptos para la guerra que perecieron, fueron 25.000 (21, *35*, *48*), — de un día para otro quedaron convertidos en grandes potentados. La tradición popular, como dice Reuss, no piensa en todos esos detalles. En lo tocante a la segunda resolución, tenemos este hecho curioso, que una asamblea de más de 350.000 israelitas, reunida en una pequeña población como Silo, deciden públicamente organizar el rapto de las muchachas casaderas de esa ciudad, en la próxima fiesta anual de Yahvé, y el atentado se consuma, tal como lo habían proyectado, sin que no hubiera ni una sola persona que hiciese saber a aquéllas, ni a sus familias, lo que iba a ocurrir, con esta extraordinaria particularidad que en esa asamblea de **todo Israel** tenían que estar representados los habitantes de Silo, es decir, **los padres y hermanos de las mismas que se había resuelto robar**. A lo

menos, la leyenda romana del rapto de las sabinas tiene más visos de verosimilitud, porque en ella se trata de la nueva ciudad fundada por Rómulo con todos los aventureros que se le presentaron, con quienes, para conseguir mujeres, prepara él grandes festejos religiosos, a los que invita a los vecinos pueblos de los antemnatas y de los sabinos, cuyos habitantes acuden con sus esposas y sus hijas. Se explica, pues, fácilmente que la trama urdida por los romanos diera resultado, puesto que sus promotores podían prepararla en silencio, así como se explica igualmente que los padres, hermanos y compatriotas de las víctimas se levantaran en guerra contra los raptores para vengar el ultraje recibido. En cambio, todo revela a gritos la inverosimilitud del **"rapto de las sabinas" israelitas,** desde el conocimiento, que forzosamente tuvieron que tener los de Silo, de lo que se complotaba contra sus familias, hasta la falta de reacción de ellos ante tamaña injuria. Si por el ultraje hecho a la concubina de un israelita, se desencadenó una guerra civil que causó más de 65.000 muertes y la casi extinción de una tribu, ¿cómo no se iba a producir una enconada lucha para vengar tan grande atentado? Esto no se le ocultó al redactor del relato, pues trata de explicar la pasividad de los silonitas; pero esa explicación resulta tan obscura, que cuando se le busca algún sentido, éste resulta pueril, por lo que a nadie convence (v. 22).

593. La tradición se ha encargado, pues, de desfigurar todos estos hechos, a tal punto que es difícil descubrir la verdad histórica que ellos puedan encerrar. La tribu de Benjamín, que figura casi totalmente aniquilada, salvo un puñado de hombres, desempeña más tarde un papel preponderante en tiempos de Samuel y de Saúl; y la ciudad de Jabés, cuya población se da también por completamente exterminada, aparece luego habitada por hombres valientes y patriotas, que rescatan el cadáver de Saúl de los filisteos (I Sam. 31, *11-13*).

594. Pero fuera de las reservas que nos merece la historicidad de estos relatos, y aunque para juzgarlos, suponiéndolos verídicos, se tenga en cuenta lo atrasado de

la época en que ocurrieron, hay que tener presente que se narran en un código de moral religiosa como la Biblia, y que aparecen realizados tales hechos, que sublevan nuestra mentalidad civilizada, como contando todos ellos con la aprobación de Yahvé, a quien se le consultó en todos los casos, previa la realización de los ritos exigidos por el ritual de la época (21, *1*). Sin embargo, para la ortodoxia, que siempre excusa a Yahvé y lo que dice su libro inspirado, no hay inmoralidad en actos como el resuelto y aconsejado por la asamblea israelita respecto a las jóvenes de Silo, y véanse, en efecto, las razones que se dan para justificarlo. Comentando el v. 21, escribe Scío lo siguiente: "**Esto en rigor no parece que propiamente pueda llamarse** RAPTO, **ya porque se había hecho por la autoridad pública de los ancianos y magistrados de Israel, y ya en atención al bien público que resultaba, cual era la conservación de una tribu. Fuera de que esperaban tener el consentimiento de las mismas doncellas y aún el de sus padres, como se colige del v. 22**". Desnoyers refiere tranquilamente lo que narra el texto bíblico, como la cosa más natural del mundo, quizás, porque los medios empleados para la repoblación de Benjamín, no merecieron la censura de Yahvé. Dicho abate se limita en nota, a expresar que "el episodio relativo al rapto de las jóvenes bailarinas de Silo pertenece, en su conjunto, al relato primitivo; y el de las jóvenes de Yabesh, a la refundición sacerdotal. Tan forzado es éste, — pues se empeña el redactor en mostrar que fueron respetadas todas las leyes, incluso la del **Kherem**, — cuanto el otro es natural, sencillo y tiene el sello de la antigüedad. Encontramos aquí un ejemplo de esos matrimonios entre tribus diversas, que debían contribuir a dar más homogeneidad a la nación hebrea" (I, 115, nota 4). Sin embargo, cuando estos escritores ortodoxos dejan hablar sus sentimientos de hombres buenos, no pueden menos de protestar contra esos actos inhumanos a pesar de que aparecen con el sello aprobatorio de la divinidad; pero apenas llegada la protesta a los labios, su fe la hace enmudecer, para con-

cluir diciendo que puesto que Yahvé, (que es para ellos, Dios) así lo ha querido, hay que inclinarse ante su voluntad. En comprobación, léase atentamente este párrafo de Scío, que muestra mejor que cualquier argumento, la perniciosa influencia del dogma sobre la razón y sobre la conciencia moral de los creyentes: **"Con dificultad se puede justificar el modo con que procedieron los israelitas en todos estos lances, en que se descubren muchos rasgos de precipitación, imprudencia, temeridad y crueldad,** A NO SER QUE DIOS POR UN OCULTO JUICIO, SUPERIOR AL DE TODOS LOS HOMBRES, LES HUBIESE INSPIRADO ESTOS VOTOS EXTRAORDINARIOS, **para infundir mayor horror al delito de los benjamitas, a la indiferencia que mostraron los moradores de Jabés-Galaad y los que los imitan, cuando se trata de defender la gloria de Dios y sus verdaderos intereses".** Véase nota A en el Apéndice.

EL PENTATEUCO CONSIDERADO A LA LUZ DEL LIBRO DE JUECES. — 595. El estudio que acabamos de hacer de los Jueces bíblicos y de los relatos del doble apéndice final, nos lleva a la interesante conclusión de que a despecho de lo que sostiene la ortodoxia, el Pentateuco no existía en aquella época. Los jesuítas Cornely y Merk, en cambio, afirman (I, p. 405) que "las leyes del Pentateuco estaban en uso en el período de los Jueces (cf. 14, *3*; 15, *8*; 3, *6*, *7*; 14, *3*; 21, *7*; 13, *4-14*, etc.); que los relatos eran conocidos (11, *12*, ss.; 1, *16*; 4, *11*; 1, *20*, etc.); y que **todo esto se sabía, no tan sólo por la tradición oral, sino por el Pentateuco mismo**, como se ve en muchos casos por la semejanza de palabras (2, *1* ss. cf. Ex. 34, *12* ss.; 23, *32* ss.; Deut, 7, *5*; 6, *8* y Ex. 20, *2*; 6, *16* y Ex. 3, *12* etc.)". Indudablemente que si Moisés hubiera sido el autor de la legislación a la que se le ha dado su nombre sería ese el período más indicado para que ella se hubiera llevado a la práctica, ya que el pueblo estaba recién instalado en la tierra prometida (Jos. 23, *4*), y que deberían estar frescas aún las enseñanzas del gran legislador, y fresco el recuerdo de los im-

presionantes milagros que acompañaron la promulgación de aquella legislación. Y tanto más habría que esperar que eso fuera así, cuanto que los héroes cuyas biografías nos da el libro de Jueces, fueron todos suscitados por el mismo Yahvé. "*Y YAHVÉ SUSCITÓ JUECES, que los libraron de los que los saqueaban... CUANDO YAHVÉ LES SUSCITABA JUECES ERA YAHVÉ CON EL JUEZ, y los libertaba de mano de sus enemigos, durante la vida del juez*" (2, *16*, *18*ª). Y no sólo Yahvé levantaba jueces y su espíritu estaba con ellos, sino que hasta se les aparecía a algunos, como a Gedeón, o a miembros de sus familias, como a los padres de Sansón, quien, hemos visto, fué consagrado a Yahvé desde antes de su nacimiento, por lo cual una de las fuentes de su historia considera que sus portentosas hazañas fueron la consecuencia directa de esa consagración (13, *7*, *24*, *25*; 14, *6*, *19*; 15, *14*). Téngase presente que si el espíritu de Yahvé acompañaba **toda su vida** a esos héroes nacionales,—lo que así se desprende al afirmarse que "*YAHVÉ ERA CON EL JUEZ, y los libertaba de la mano de sus enemigos DURANTE LA VIDA DEL JUEZ*"—debe confesar la ortodoxia que los actos de esos personajes o del pueblo en dicha época, contrarios a las prescripciones de la Ley, **suponían ignorancia de ésta, y no eran actos de desobediencia a la misma**, según la aseveración de un redactor posterior del libro de que tratamos.

596. Pues bien descartada esa observación, y pasando primeramente en revista los actos de los jueces, tenemos que: 1º la conducta de Ehud, Aod, o Ahod, uno de esos héroes suscitados por Yahvé, al perpetrar un alevoso asesinato, — que se ha tratado de justificar en nombre del patriotismo, — (3, *15*, *20-22*) no se encuadraba en el conocido precepto "*No asesinarás*" (Ex. 20, *13*). 2º Gedeón ignora también el decálogo, cuando antes que ser rey, prefiere enriquecerse haciéndose una imagen de Yahvé en su ciudad de Ofra y estableciendo allí un santuario, que resultó muy concurrido. Ignoraba igualmente la prohibición de casarse con extranjeras, cuando se unió a una siquemita adoradora del dios Baal-Berit, de la

que le nació su hijo Abimelec. Nada diremos de su numeroso harem, que le proporcionó 70 hijos varones, sin contar la descendencia femenina; en lo que demostró ser el digno antecesor de los muy yahvistas reyes David y Salomón, y no le haremos de ello cargo alguno, porque Yahvé se olvidó, en su profusa legislación, de dictar preceptos contra la poligamia. — 3º El juez Jefté al inmolar bárbaramente a su hija, no sabía tampoco que la Ley prohibía los sacrificios humanos. — 4º Y Sansón, el *"nazareo separado para Yahvé desde su nacimiento hasta el día de su muerte"* (13, *7*), desconoce también la prohibición impuesta a los israelitas de unirse con extranjeras, y lleva una conducta no muy de acuerdo con la ley moral de su dios.

597, En el doble apéndice de Jueces, encontramos primero completa ignorancia del mandamiento relativo a las imágenes (santuarios de Mica y de Dan); y luego. que toda la asamblea de los 360.000 israelitas tampoco conocían los preceptos *"no hurtarás... y no codiciarás la mujer de tu prójimo, ni su esclava, etc., ni cosa alguna que sea de tu prójimo"* (Ex. 20, *15*, *17*), ni menos este otro que establece la pena capital por el delito de rapto: *"El que robare una persona, sea que la venda, sea que la conserve en su poder, será muerto irremisiblemente"* (Ex. 21, *16*), cuando sin ningún escrúpulo aconsejaron el rapto de las muchachas solteras de Silo. Con respecto a Sansón, citan Cornely y Merk, el pasaje de Jue. 14, *3*, como uno de los textos que comprueban que estaban entonces en uso las leyes del Pentateuco. Pero ese pasaje sólo dice que deseando Sansón casarse con una hija de los filisteos, — quienes, sabemos, oprimían entonces a los israelitas (13, *1*; 14, *4*), — los padres de aquél le hacen esta observación: *"¿No hay mujeres entre las hijas de tus hermanos, ni en el resto de tu pueblo, para que vayas a tomar mujer de los incircuncisos filisteos?"*. Ahora bien, suponiendo que fuera histórica la biografía de Sansón, y prescindiendo de que la crítica juzga que el pedido del héroe a sus padres para que le consigan la mujer filistea de su agrado (vs. 2-4), ha sido agregado posteriormente pa-

ra excusar a aquél de querer contraer un matrimonio caído más tarde en descrédito, — dejando de lado todo esto, tenemos que los padres de Sansón no basan su citada oposición en ley alguna, no habiendo tampoco necesidad de suponer que fuese una prescripción legal la que sugería tales juiciosas observaciones. Los matrimonios mixtos, o sea, con extranjeras, eran comunes en Israel, según el mismo libro de Jueces, de modo que basta considerar que siendo los filisteos en aquel momento los opresores de los israelitas, se justificaba la oposición de los padres del héroe por la antipatía nacional y las contínuas hostilidades entre ambos pueblos.

598. Fuera de las consideraciones que anteceden, debe destacarse que en ninguna parte del libro de Jueces se mencionan las fiestas legales, y en cambio, se indican otras dos que la Ley ignora (9, *27*; 21, *19*); ni menos se habla del tabernáculo, ni de un santuario nacional, ni de centralización del culto, como lo indica el Deuteronomio, sino que se desprende que cada individuo hacía su altar y ofrecía en él sacrificios, según lo entendía o como lo establecían prácticas consuetudinarias, sin ajustarse en lo más mínimo al complicado ritual del Levítico (2, *5*; 6, *21*; 11, *39*; 13, *19*; 21, *4*, etc.). Tampoco se mencionan los sacerdotes, salvo en la historia de Mica, y en la del santuario de Dan, en el que ejercieron el sacerdocio **un nieto de Moisés** y sus descendientes, los que seguramente ignoraban no sólo el mandamiento contra las representaciones plásticas de la divinidad, sino también que en el Levítico se ordena **bajo pena de muerte,** que sólo fueran sacerdotes los hijos de Aarón.

599. Estas observaciones evidencian la falsedad de la argumentación de la ortodoxia, cuando pretendiendo defender la existencia de todas esas instituciones que se dan como mosaicas, escribe por la pluma del dominico Lagrange, lo siguiente: "El legislador (Moisés) había comprendido, **bajo la inspiración divina**, que la dispersión del culto causaría, a la larga, un grave ataque a la unidad del mismo... La tradición de Israel atribuía al legislador esta disposición muy sabia que **el culto del dios Yahvé**

no podía rendirse sino en el mismo lugar. Parecería que esto fuera a paralizar el impulso del sentimiento religioso, impaciente de satisfacerse; pero recibía satisfacción por la institución de **las tres grandes peregrinaciones al lugar que Yahvé había escogido.** Se concibe fácilmente que nada era más propio para estrechar los lazos entre las tribus; nada también que realzase más sensiblemente la alta dignidad del **Dios que no se podía honrar con un culto por doquiera,** como si estuviese unida su persona al sitio donde hacía abundar el trigo, el vino y el aceite. Yahvé aparecía así más alejado; pero si no era posible diariamente aproximarse a él, **crecía con el tiempo, el deseo de aparecer ante él, en el único templo que él se dignaba honrar con su presencia"** (**Le Judaisme**, p. 3 y 4). He aquí una serie de afirmaciones falaces desmentidas no sólo por el libro de Jueces, sino por toda la historia israelita posterior hasta Josías. La centralización del culto aparece por primera vez en el Deuteronomio, como resultado de la propaganda de los grandes profetas del siglo VIII contra los abusos de los numerosos santuarios privados de Israel. Las tres peregrinaciones anuales "*para ver la faz del Señor Yahvé*", prescritas por un antiguo decálogo ritualista (Ex. 34, *23*; 23, *17*), obligaban a los **varones israelitas** a acudir a cualesquiera de los santuarios de Yahvé, en los que había estatuas de este dios o un arca, pues el texto dice: "*para ver la faz del Señor Yahvé*" lo que por considerarlo irreverente, se traduce por: "*presentarse delante de Yahvé*" (Ex. 23, *15*ᵇ). A Yahvé se le adoraba y consultaba tanto en sus santuarios de Dan, Ofra, Mizpa, Bethel y Silo (Jue. 6, *24*; 8, *27*; 18, *5*, *6*, *30*; 20, *1*, *18*, *26*; 21, *5*, *8*, *19*), en el Norte y centro de la Palestina, como en los de Hebrón, Beerseba, etc., en la parte meridional. Las historias yahvista y elohista (J y E) ignoran en absoluto la regla de la unidad de santuario, y por lo tanto, que las peregrinaciones fueran en un lugar único, regla que más tarde se estableció en el Deuteronomio, cuando al transcribirse en este libro, el aludido precepto del decálogo primitivo incorporado al Código de la Alianza: "*Tres veces*

por año todos tus varones vendrán a ver la faz del Señor Yahvé", se le agregó: *"en el lugar que él escogiere"*, o sea en Jerusalem. Por eso, al retocar un redactor deuteronómico la obra J-E — suponiendo que en Ex. 34, 23 se preceptuaba el santuario único, — estableció en el v. siguiente (v. 24) que Yahvé cuidaría de que ningún enemigo penetrara en las tierras de los israelitas mientras que éstos efectuaban tales peregrinaciones. La frase final de Lagrange: **"en el único templo que Yahvé se dignaba honrar con su presencia"**, está en abierta pugna con todos los relatos bíblicos comentados en este capítulo.

600. Examinemos ahora algunos de los varios textos de Jueces, que, según Cornely y Merk, se refieren a pasajes de Éxodo, Números o del Deuteronomio.

"6 Y los israelitas tomaron las hijas de ellos (de los cananeos, hititas, etc.) *por mujeres suyas, y dieron sus hijas a los hijos de ellos, y sirvieron a sus dioses.*

7 Y los hijos de Israel hicieron lo que desagradaba a Yahvé: olvidaron a Yahvé su dios, para servir a los Baales y a las Asheras" (Jue. 3).

"15 No hagas alianza con los habitantes de aquel país (Canaán) *porque ellos se prostituirán a sus dioses, y les ofrecerán sacrificios, y podrían invitarte, y tú comerías de su festín; 16 y después tomarías entre sus hijas mujeres para tus hijos, y prostituyéndose sus hijas en pos de sus dioses, harías que tus hijos también se prostituyeran tras los dioses de ellas"*. (Ex. 34).

601. De la semejanza que pueda haber entre los versículos de la primera columna con los de la segunda, sólo podría deducirse que en la época en que escribió el redactor de Jueces 3 (VII o VI siglo, poco más o menos) existía Éxodo 34; pero eso no significa ni que este último capítulo hubiera sido escrito antes de la época de los Jueces, ni menos que su autor haya sido Moisés. En efecto, tales preceptos prohibiendo los matrimonios de israe-

litas con extranjeras no pueden ser de Moisés, por la sencilla razón de que éste, **las dos veces que se casó lo hizo con extranjeras: la primera,** con una madianita y la segunda, con una etiopisa (Ex. 2, *16*, *21*; Núm. 12, *1*). Después tampoco pudo existir esa ley en tiempo de los Jueces, pues éstos, **en quienes residía el espíritu de** Yahvé, no la practicaban, según ya hemos visto. Y por último, el citado texto del Éxodo revela ser de una época muy posterior a Moisés y a los Jueces (en realidad, es una adición de redactores de la escuela deuteronómica, L. B. d. C.), pues para caracterizar la idolatría, la califica de **prostitución con otros dioses**. Todos los críticos modernos están hoy contestes en que fué el profeta Oseas, en el siglo VIII, el primer autor hebreo que empleó en sentido figurado las palabras **prostitución** o **adulterio,** para designar un culto pagano. Esa imagen ha sido después frecuentemente usada para designar el culto que los israelitas rendían a los dioses rivales de Yahvé, único esposo legítimo de Israel; no sólo porque la palabra **Baal** significa tanto **señor** como **marido,**—y Yahvé era lo uno y lo otro con respecto a su pueblo,—sino además porque los cultos paganos iban acompañados a menudo de prácticas de prostitución sagrada.

602. En cuanto a la comparación de Jue. 13, *1- 14* con Núm. 6, *2*, *3*, tampoco ofrece asidero a la tesis ortodoxa referida. En el primer pasaje, según hemos visto, (§ 513) se expresa que habiéndose aparecido Yahvé a la mujer del danita Manoa, le dice que ella tendrá un hijo por lo cual deberá abstenerse de beber vino y licores fermentados y de comer cosas inmundas, agregando: "*navaja no ha de pasar nunca por la cabeza del niño, porque éste será nazareo, consagrado a Dios desde el seno de su madre*". Y en el cap. 6 de Números, Yahvé le expresa a Moisés que "*cuando algún hombre o mujer hiciere un voto especial de nazareo, para consagrarse a Yahvé, se abstendrá de vino y de licores fermentados, de vinagre de vino o de otro licor fermentado, no beberá nada hecho con el jugo de la uva, y no comerá uvas frescas ni secas* (pasas de uva)... *Mientras durare su voto de nazareato, no pasará*

navaja por su cabeza; hasta el término de los días de su voto, se consagrará a Yahvé, y dejará crecer libremente toda su cabellera" (vs. 1-3, 5). De las aparentes semejanzas de estos pasajes, deduce la ortodoxia, que las obligaciones impuestas a la mujer de Manoa se basan en los citados preceptos de Números. Nada más falso que esta conclusión. En efecto: en el aludido pasaje de Números se trata de **un voto temporal** que una persona podía hacer para consagrarse especialmente **por un tiempo**, al servicio de Yahvé; mientras que en el pasaje de Jueces, no se trata de un voto, **sino de una obligación perpetua impuesta por el mismo Yahvé** a un niño, (que ni siquiera está aún concebido) de no cortarse nunca los cabellos y de consagrarse toda la vida a Dios. Y en cuanto a la abstención de vino, licores fermentados y de cosas inmundas, es **otra obligación igualmente impuesta por Yahvé;** pero nótese bien, **no al futuro nazareo, sino a la madre del mismo.** De modo que las reglas ascéticas a que debe someterse la madre de Sansón, nada tienen que ver con los preceptos sobre votos del cap. 6 de Números. Además de esto, la ortodoxia, que admite la historicidad de la biografía de Sansón, no puede basarse en ese pasaje para sostener la existencia de lo prescrito en aquel capítulo, porque las obligaciones a que deberían ceñirse tanto la mujer de Manoa, como su hijo, son ordenadas por Yahvé, el mismo dios que suponen dictó a Moisés dichas prescripciones, por lo cual no se puede lógicamente deducir ni que los padres de Sansón conocían las disposiciones sobre el nazareato, ni que éstas fueran anteriores a la época de aquellos danitas. Por lo demás, los votos hechos a la divinidad, en caso de peligro o por cualquiera otra causa, de abstenerse de vino y bebidas embriagantes y de dejarse crecer el cabello, se encuentran en todas las religiones de la antigüedad, con más o menos restricciones. Así el sacerdote de Júpiter o flamen Dialis, en Roma, no sólo no debía beber vino, sino que ni siquiera podía pasar debajo de un parral. Nos hemos detenido algo aquí en el examen de los referidos textos, para que pueda juzgarse del valor de los argumentos que formula la ortodo-

xia en su desesperado afán de defender la tesis tradicional y dogmática del origen mosaico del Pentateuco, hoy unánimemente rechazada por la crítica bíblica independiente. Más adelante trataremos con más amplitud este tema en el tomo IV de esta obra.

RESUMEN. 603. Del examen que hemos hecho de las biografías y relatos finales del libro de Jueces podemos, con Reuss, sacar entre otras, las siguientes conclusiones:

1º Los israelitas al penetrar en Canaán, no formaban un Estado organizado, con gobierno central y regido por un cuerpo de leyes colocadas bajo la protección de una autoridad capaz de mantenerlas y de hacerlas ejecutar.

604. 2º Si fuera cierto que Moisés instituyó como sucesor a Josué, lo natural sería que éste también hubiera nombrado a otro que, a su vez, lo sucediera a él, y así sucesivamente. Como Yahvé, para dirigir al pueblo, necesitaba del concurso humano, no se explica el porqué habiendo elegido él a Moisés primero y a Josué después, como jefes absolutos de Israel, no les haya luego nombrado reemplazantes.

605. 3º El paso del estado nómade al sedentario de las tribus hebreas, no sólo no justificaba la ausencia de un gobierno fuerte y reconocido por todos, como el que se nos describe de Moisés primeramente, y más tarde de Josué, sino que, por el contrario, ese hecho sería una causa más para que se hubiera persistido en mantener tal autoridad, en un país rodeado de pueblos enemigos. Esa carencia de gobierno central acatado por todos los israelitas, durante los dos primeros siglos de su instalación en Canaán, hace lógicamente suponer que la autoridad de Moisés, y la de su presunto sucesor Josué, no tuvieron la extensión que les atribuye el texto bíblico.

606. 4º Lo único que se desprende del libro de los Jueces, es que cuando se presentaba un grave peligro o ante una empresa importante, como la de combatir un enemigo molesto, surgía del seno del aquellas tribus inorgáni-

cas, quizás de la más perjudicada, un valiente que se transformaba en jefe circunstancial de la misma; pero cuya autoridad cesaba con la necesidad que lo había provocado. Ni uno solo de esos jefes estuvo nunca al frente de toda la nación, ni ejerció una autoridad permanente.

607. 5º El período anárquico de los Jueces, en el cual no se menciona para nada ni sacerdocio ni santuario nacional, y en el que cada uno improvisaba su altar y ofrecía sacrificios dónde y cómo quería, nos hace dudar fundadamente que los israelitas de la época de la conquista profesaran el monoteísmo, y nos prueba que es absurdo suponer que poseyeran ellos un código religioso y moral que hubiera determinado con minuciosa exactitud un culto tan complicado como el que preceptúan los cuatro últimos libros del Pentateuco, y hubiera sido puesto bajo la dirección de una casta sacerdotal privilegiada.

608. 6º La manera cómo el libro de los Jueces se representa la historia que nos describe del período de la instalación de los israelitas en Canaán, con alternativas regulares e incesantes del culto legal e ilegal, constituye una concepción incompatible con la historia, con la psicología, y sobre todo con la idea de la existencia de la ley escrita y promulgada milagrosamente. Precisamente de esa ley sacó el judaísmo su fuerza para resistir al politeísmo y a la idolatría, a partir del instante en que tuvo de ella conocimiento.

609 7º El libro de los Jueces, al darnos las biografías de una parte de estos héroes guerreros, nos ha conservado las tradiciones orales y locales de la edad heroica del pueblo hebreo y quizás también las tradiciones escritas de la misma edad incorporadas ya en la poesía popular, elementos todos utilizados, más tarde, por los que redactaron esa obra, quizás en los últimos tiempos de la monarquía.

610. Y 8º Escritores posteriores de la época del destierro o de la restauración, habiéndose elevado a concepciones más puras del sentimiento religioso, creyeron ingenuamente que esas ideas las había profesado ya el pueblo desde sus orígenes, y vieron en el período de los

Jueces una desviación momentánea de tales principios, en vez de considerarlo, como en realidad lo fué, una etapa en su evolución política, social y religiosa, que siguió a la primitiva del desierto, etapa en la cual el culto de Yahvé fué muy semejante al culto de los baales cananeos.

CAPITULO XII

Influencia de Canaán sobre la religión de Israel

611. Hemos visto en el capítulo X, que hoy es un hecho histórico indiscutible, en contra de lo que enseña el libro de Josué, que no existió ni conquista rápida y completa de Canaán, ni exterminio total de sus habitantes. Durante muchísimo tiempo, los distintos grupos israelitas vivieron sólo diseminados en las montañas, mientras que los valles y llanuras defendidos por distintas plazas fuertes, permanecieron en poder de los cananeos, hasta que con los siglos, y ya de buen grado o por fuerza, esas plazas se abrieron a los invasores, quienes se fueron así paulatinamente extendiendo por toda la Palestina.

612. La influencia cananea, tuvo, por lo tanto, que hacerse sentir forzosamente en la vida, las costumbres, la religión y las ideas en general de los israelitas, no sólo por el hecho de la comunidad de territorio que los ponía en contacto diario con una civilización mucho más avanzada, sino además porque al establecerse en Canaán, Israel pasaba de la vida nómade, o seminómade y pastoril, a la vida sedentaria y agrícola. Es ley de la historia que los bárbaros o semicivilizados acepten rápidamente los usos y costumbres de los pueblos más adelantados, cuyo territorio han conquistado. Los israelitas no sólo aprendieron de los cananeos a construir casas, a cultivar la tierra y a obtener de ella los ricos frutos que brinda la agricultura, sino que además les tomaron la escritura alfabética, y por su intermedio conocieron las antiguas tra-

diciones babilónicas sobre los orígenes del mundo, del hombre, del mal, de los pueblos, etc., que adaptaron a sus creencias yahvistas, y de donde salieron, más tarde, los relatos de los primeros capítulos del Génesis.

613. A medida que se hacían más estrechas las relaciones sociales y comerciales entre cananeos e israelitas, era cada vez mayor la influencia de la religión cananea sobre la del pueblo invasor. Contribuían a ello diversos factores: 1º la frecuencia de los matrimonios con cananeas, factor importantísimo, dado que, según las costumbres semíticas, la mujer podía adorar libremente a sus dioses.

614. 2º En la antigüedad, como lo nota Lods, la religión estaba tan íntimamente mezclada a todos los actos de la vida, que no se podía evitar el tener alguna participación en el culto de un vecino con el que se tuviera relaciones algo seguidas. Así, las comidas eran precedidas de libaciones y a menudo de sacrificios; los contratos eran sellados por juramentos o ritos de comensalidad* que colocaban esos convenios bajo la garantía de los dioses de ambas partes; y las ferias se solían celebrar junto a algún lugar santo, aprovechando las fiestas que hacían afluir allí a los peregrinos.

615. 3º Los pueblos antiguos atribuían a diversos dioses la enseñanza de las artes e industrias que practicaban, y así tenemos que los cananeos de Fenicia consideraban a su dios Dagón como el señor de los granos y de la labranza, el inventor del trigo y del arado. Probablemente es a la influencia cananea que se deben preceptos, más tarde recopilados en el Levítico (§ 93), como éstos: "*Cuando segáreis las mieses de vuestros campos, no acabaréis de segar los rincones de ellas, ni recogeréis las espigas que se vayan quedando, ni en vuestras viñas recogeréis los racimos ni los granos que se caigan... Y cuando entráreis en la tierra de promisión y hubiéreis plantado todo género de árboles frutales, reputaréis su fruto como incircunciso durante tres años, ese fruto no lo comeréis*" (19, *9, 10, 23*). Esas prácticas habían tenido primitivamente por objeto, el reservar esos frutos para los es-

píritus agrarios, los baales del campo, de los granos, de la viña o de los árboles frutales, que los hacían producir, según así se creía; más tarde, ignorándose la causa de estas prohibiciones, se atribuyó a tales prácticas un fin de beneficencia: las espigas o los racimos caídos se reservaban para los pobres y los extranjeros; y en cuanto a la última prohibición relativa a los frutales, no se dió de ella explicación alguna, y ha quedado en la Biblia como un tabú incomprensible. Cuando Yahvé hubo más adelante absorbido a los baales, y cuando se le consideró como el "Señor de Canaán", se le atribuyó el haber dado las reglas que se seguían en la agricultura, y así escribe Isaías: "*24 El labrador después de haber arado la tierra, quebrado los terrones 25 y aplanado su superficie, ¿no echa en ella el eneldo, no siembra el comino, no pone en hileras el trigo, la cebada en lugar reservado y la avena en los bordes? 26 SU DIOS ES QUIEN LE ENSEÑA ESTAS REGLAS Y QUIEN LO INSTRUYE. 27 Porque no es con el trillo que se ha de trillar el eneldo, ni rueda de carro ha de rodar sobre el comino; sino que con un palo se golpea el eneldo, y con una vara, el comino. 28 Se quiebra el grano, empero no siempre lo seguirá aplastando; y aunque lo esparza con la rueda de su carro, sin embargo no lo machaca con sus corceles. 29 ESTO TAMBIEN PROCEDE DE YAHVÉ DE LOS EJÉRCITOS, QUE ES MARAVILLOSO EN CONSEJO Y GRANDE EN SABIDURÍA*" (28, 24-29).

616. Y 4º Finalmente otro factor que debía inclinar a los israelitas al culto de los baales, al penetrar en Canaán, era la idea generalizada antiguamente de que los conquistadores o nuevos ocupantes de un país estaban obligados a adorar a las divinidades de éste, so pena de incurrir en la cólera de ellas. Yahvé era sólo dios del Sinaí, del desierto, de Cadés, así que al abandonar los dominios de él, los israelitas se consideraban en la obligación de rendir culto a los dioses cananeos. En corroboración de que los recién venidos debían adorar los dioses locales del nuevo domicilio, tenemos el interesante caso de que después de la toma y destrucción de Samaria, habiendo sido muertos por las bestias feroces que circulaban

por las ruínas, algunos de los colonos asirios que allí habían sido instalados, sus compañeros interpretaron tales muertes, como una venganza del dios local Yahvé, y solicitaron sacerdotes israelitas que *"les enseñaran la costumbre del Dios de la tierra"*. He aquí en qué términos relata ese curioso episodio el segundo libro de los Reyes: *"24 Y trajo el rey de Asiria gentes de Babilonia, de Cuta, de Ava, de Hamat y de Sefarvaim, y púsolas en las ciudades de Samaria en lugar de los hijos de Israel, y poseyeron a Samaria y habitaron en sus ciudades. 25 Y aconteció al principio, cuando comenzaron a habitar allí, que no temiendo ellos a Yahvé, ENVIÓ YAHVÉ CONTRA ELLOS, LEONES QUE LOS MATABAN. 26 Entonces ellos enviaron a decir así al rey de Asiria: Las gentes que tú has hecho emigrar y has puesto en las ciudades de Samaria, no conocen el culto del dios de aquella tierra, y éste ha enviado contra ellos leones que los matan, porque no conocen el culto del dios del país. 27 Entonces el rey de Asiria mandó diciendo: Llevad allí a alguno de los sacerdotes que trajísteis de allá, y vaya y habite allá, y enséñeles el culto del dios del país. 28 Y vino uno de los sacerdotes que habían transportado de Samaria, y habitó en Betel, y les enseñó cómo habían de honrar a Yahvé. 33ª Y HONRABAN A YAHVÉ Y ADORABAN TAMBIÉN A SUS PROPIOS DIOSES"* (17, *24-41*). La religión de esos colonos fué un curioso sincretismo, pues a la vez que sacrificaban a Yahvé en los "altos", adoraban y servían sus dioses babilónicos. Tal fué la conducta de los israelitas al establecerse en Canaán: durante los períodos aflictivos y cuando tenían que luchar con sus enemigos, acudían a Yahvé, quien marchaba con ellos al combate, en el arca; y pasado el peligro, volvían el arca al santuario, y luego descuidaban a aquella divinidad y honraban entonces a Baal, el dios de la tierra cananea en la cual se habían ellos definitivamente instalado.

617. Como ya hemos dicho en el capítulo IV, a **Baal** y a su compañera o consorte **Astarté**, principales divinidades de Canaán, se las consideraba como dispensadoras de todos los bienes, y especialmente de la fecundidad de las plantas, de los animales y de los seres humanos. Yah-

vé era sobre todo adorado por los israelitas como un dios fuerte y poderoso, que los había librado del yugo egipcio, como el dios sinaítico del rayo y del trueno, de modo que era natural que al establecerse aquéllos en un país agrícola, rindieran culto a los dioses locales del nuevo país, que hacían allí producir trigo, vino, aceite, leche y miel. Yahvé aseguraba las victorias; pero Baal proporcionaba las cosechas. Ese culto fué unas veces simultáneo y otras alternativo con el de Yahvé, aun cuando parece que, a veces, éste fué completamente reemplazado por las divinidades cananeas, como así resulta del relato del libro de **Jueces**, en el que leemos que muertos Josué y el pueblo que lo acompañaba, "*se levantó después de ellos otra generación que no conocía a Yahvé, ni la obra que él había hecho a Israel, y dejaron a Yahvé y sirvieron a los Baales. ABANDONARON, PUES, A YAHVÉ Y SIRVIERON A BAAL Y A ASTARTÉ*" (2, *10-13*). "*Y olvidados de Yahvé, su dios, SIRVIERON A LOS BAALES Y A LAS ASHERAS*" (3, *7*). El padre de Gedeón, según hemos visto, tenía en su casa un altar de Baal con una Ashera (Jue. 6, *25-32*).

618. Pero si Yahvé en ciertas épocas fué olvidado por los israelitas, más a menudo compartió su culto con el de Baal, hasta que con el tiempo consiguió suplantar a éste último, cuyo nombre y atributos tomó. Oseas reprochando a los israelitas que en su época (siglo VIII) adoraban aún a Baal, porque consideraban que éste les daba "el pan, el agua, la lana, el lino, el aceite y las bebidas", cuando era Yahvé quien les concedía tanto "el trigo, el vino y el aceite, como la plata y el oro que empleaban para honrar a Baal", les anuncia que serán castigados por esas infidelidades a su dios propio, y agrega: "*Y sucederá en aquel día, dice Yahvé, que me llamarás: "Marido mío", Y NO ME LLAMARÁS YA: "¡BAAL MÍO!"*" (2, *5*, *8*, *16*). Parece, pues, que a Yahvé se le llamaba Baal, designación ésta que se usaba corrientemente en los nombres de personas, como **Yerubbaal** (Jue. 6, *32*; § 465, 466), **Isbaal** o **Esbaal** "hombre de Baal" (I Crón. 8, *33*), **Meribbaal**, "bien amado de Baal" (I Crón. 8, *34*: 9, *40*). **Baalia-**

da (I Crón. 14, *7*), y **Yobel**, que en las traducciones españolas figura como **Obed** o **Ebed** (Jue. 9, *26*), y significa "**Yahvé es Baal**". Como hemos dicho (§ 61), los masoretas, siguiendo el ejemplo de algunos profetas, como Oseas (9, *10*), cambiaron a menudo ese compuesto **baal** por **beset, boset, o boshet**, "abominación o vergüenza", y así tenemos el otro nombre de Gedeón, **YerubBAAL**, transformado en **YerubBESET o YerubBESHET**, en II Sam. 11, *21* (T. M., ver traducción Valera y Pratt, en nota); y los citados nombres de los hijos de Saúl, **IsBAAL y MERIBBAAL**, convertidos en **IsBOSET** y **MefiBOSET** (II Sam. 2, *8*; 9, *6*, Vulgata, Valera, Pratt), lo que nos daría estos significados absurdos: "hombre de la vergüenza" y "bien amado de la vergüenza", respectivamente. Que Baal y YAHVÉ se equivalían o que la religión de la época era un sincretismo curioso, según el cual se adoraban ambas divinidades juntamente, parece desprenderse de este hecho, que el mismo Saúl, que había dado a dos de sus hijos nombres propios compuestos con la palabra **Baal**, puso a su hijo mayor el nombre de **Jonatán** o **Yonatán** ("**YAHVÉ lo ha dado**").

619. Y no solo esto, sino que además, como observa Ferrière (p. 213), ciertos nombres eran fórmulas-tipos en las que el nombre de una divinidad se substituía al de otra, según que el padre quería colocar a sus hijos bajo la protección de uno u otro dios. Se tiene así que: 1º al nombre de **Abimelec**, "Moloc en mi padre", corresponde **Abi-iah (Abías)**, "Yahvé es mi padre"; 2º al de **Akhimelec** "Moloc es mi hermano", corresponde **Akhi-iah** (Aquías), "Yahvé es mi hermano"; 3º al de **Elimelec**, "Moloc es mi dios", corresponde **Eli-iah** (Elías), "Yahvé es mi dios"; 4º al de **Melquisedec**, "Moloc es justo", corresponde **Jehosedec** (Josedec), "Yahvé es justo", y **Sedek-iah** (Sedequías o Sedecías), "Justo es Yahvé"; y 5º al de **Malkishuá**, "Moloc es la salud o salvación", corresponde **Jehoschuá** (Josué), "Yahvé es la salud o salvación". **Jeschuá** es el mismo nombre que **Jesús.**

620. Después de un período más o menos largo,

concluyó Yahvé por absorber a Baal, y en consecuencia, cesó de ser un dios extranjero, esto es, el dios madianita del Sinaí, para ser, en adelante, el dios de la tierra de Canaán. Este país fué, pues, en lo sucesivo, "la heredad de Yahvé". En el siglo VII, el deuteronomista escribe: *"La tierra en que vas a entrar no es como el país de Egipto, del cual acabas de salir, en donde sembrabas tu simiente y la regabas con el pie, como una huerta de hortalizas; sino que la tierra adonde vas a pasar para tomar posesión de ella, es un país de montañas y de valles, regados con las lluvias del cielo; PAÍS DEL QUE YAHVÉ, TU DIOS, TIENE ESPECIAL CUIDADO, Y SOBRE EL CUAL ESTÁN FIJOS LOS OJOS DE YAHVÉ, TU DIOS, DESDE EL PRINCIPIO HASTA EL FIN DEL AÑO"* (Deut. 11, *10-12*).

621. Contribuyó eficazmente a esta fusión de divinidades, el hecho de que los israelitas adoptaron como suyos todos los santuarios cananeos, los **bamoth**, o sea, "los altos" (§ 100), santuarios campestres, en los que se celebraban los sacrificios, se practicaba la prostitución sagrada, y se efectuaban bulliciosas y alegres fiestas, que congregaban numerosas multitudes en las grandes solemnidades, principalmente en las fiestas de la recolección de los cereales y de la vendimia. Esos santuarios consagrados después a Yahvé, se relacionaron con las tradiciones patriarcales, formándose así leyendas etiológicas tendientes a explicar el origen de los diversos lugares santos del país, algunas de las cuales se nos conservan en el libro del Génesis. De ese modo quedaba justificado el culto de Yahvé en esos santuarios, que venían a resultar suyos desde épocas remotas, y de los que los baales sólo habían sido usurpadores temporales. Esa desposesión de los santuarios cananeos confirma, según lo observa Bertholet, la verdad de la ley de la historia de las religiones, que afirma que los conquistadores, así como los propagandistas antiguos de nuevas religiones, transportaban su culto a los lugares en que los vencidos o los fieles de las anteriores creencias celebraban el suyo. Y no sólo esto, sino que además el culto de las antiguas divinidades continúa persistiendo con sólo cambiar el

nombre de las mismas. Así Baal, en Palestina, siguió adorándose bajo el nombre de **Yahvé**, como más tarde, cuando la difusión del cristianismo, persistió en muchos países el culto de los dioses paganos, sustituyéndoles a éstos sus nombres por los de santos, vírgenes o personajes bíblicos.

622. Es particularmente instructivo a este respecto, lo ocurrido con **Baal-Berit**, en el cual la crítica cree reconocer hoy **al dios Bethel**, cuyo culto, propio del Norte de Canaán, se conservó entre los judíos hasta después del destierro. En efecto, en la segunda mitad del siglo pasado se descubrió en Elefantina, en el extremo sur del Egipto, una cantidad de papiros que contienen la correspondencia cambiada en el siglo V entre el jefe de una colonia judía allí establecida, con el gobierno persa y las autoridades de Palestina, con motivo de la destrucción del templo que esa colonia había elevado en aquel paraje a su dios **Jahó, Yahú** o **Yahvé**. Aquellos devotos judíos, que conservaban la religión de sus padres, eran politeístas, siendo **Yahú**, "dios de los cielos" su dios principal, al que se le asociaba la cananea **Anath**, "diosa del cielo". A ésta la denominaban **Anath-Yahú**, o bien **Anath-Bethel**, dando así a entender que **Yahú** o **Yahvé** y **Bethel** eran nombres del mismo dios. El ortodoxo padre Lagrange, (1) estudiando dichos papiros declara: "Entre los nombres de los judíos, se encuentra más de uno en cuya formación entra el nombre divino **Bethel**, como **Bethelnathan**. Se halla también **Anathbethel**, que tiene que ser una diosa. Hay igualmente **Harambethel**. Por él se jura para terminar los litigios; se le denomina "nuestro dios". También se jura por **Anathjaó, Anath** asociada a **Jahó**, para formar un mismo nombre, como si fuera ella la esposa del dios del cielo. Todos los nombres divinos cuyas huellas se han encontrado, son **Jahó** o **Bethel**. Ahora bien, en Bethel se adoraba a Yahvé en forma de toro, y la diosa **Anath** dió su nombre A Anathoth la patria de Jeremías. Luego, pues, **los judíos**

---

(1) "Melanges d'histoire religieuse" p. 20 ss., citado por Toussaint, p. 72.

que están con Jeremías (en Egipto) **son politeistas y Yahvé tiene una mujer**". Pero como otras veces la diosa consorte es **Ashina**, o **Ashima** divinidad cananea de Siquem, llegamos a la conclusión que para los judíos de Elefantina, Yahvé tenía no una, sino dos esposas: **Anath** y **Ashima** (§ 77).

623. Comentando Toussaint la importancia del hallazgo de los citados papiros, escribe: "Ellos nos indican lo que se debe pensar de la religión de Israel y de su pretendido monoteísmo bajo los reyes. Todo esto tiene el aspecto de un panteón* en forma. Hacia el año 419 antes de nuestra era, los judíos de Elefantina no parecen estar al corriente de la teología del Deuteronomio y menos aún de la del Código Sacerdotal: tienen un templo propio, lejos de Jerusalén, y en él ofrecen sacrificios. Son, sin embargo, fervientes adoradores de Yahvé y muy apegados a la fe de sus padres, lo que no les impide llevar nombres tales como Bethel-nathán, Bethel-acab, Haram-Bethel, Bethel-itaquim y Anath-Bethel. Como se ve los papiros de Elefantina arrojan nueva e imprevista luz sobre el culto de Yahvé, en la época persa. Sin ellos, hubiera podido creerse que el politeismo sólo había sido una rara excepción en Israel, y no el hecho de comunidades enteras, y esto en un tiempo en el que parece que rigiera el Deuteronomio, en toda la nación, desde largo tiempo atrás" (p. 62, 63).

624. Al convertirse Baal en Yahvé o al absorber éste a aquél, se transformó el culto de Yahvé, pues siendo ahora dios de la fecundidad y de la lluvia, se le ofrecieron como a las divinidades agrarias, productos de la tierra, granos, frutas, aceite y vino. En su honor se celebraron en adelante, las grandes fiestas agrícolas de la primavera, del verano y del otoño, llamadas **de las cenceños o de los ázimos o panes sin levadura, de las cosechas y de las enramadas o de los tabernáculos** (Ex. 34, *18*, *22*, *23*), quedando relegadas a un plano inferior, como fiestas secundarias, las solemnidades pastoriles del yahvismo nómade, como la del esquileo de las ovejas y la de la Pascua (§ 104). Ésta última, según lo nota Lods, no volverá

a adquirir importancia hasta el siglo VII, en Judá.

625. El culto de Yahvé concluyó, pues, por ser idéntico al de Baal y Astarté, no sólo con su alegría bulliciosa y desordenada, sino con sus graves defectos y sus prácticas inhumanas, como el sacrificio de los primogénitos — sacrificio exigido por Yahvé desde la época nómade (§ 103, 383) — y la prostitución sagrada en honor del dios del Sinaí, ritos crueles e impúdicos, que en ocasiones iban unidos a actos sinceros de agradecimiento y devoción (§ 88, 89). Ese culto licencioso y la práctica de tales vicios repugnantes imitados de los cananeos, contribuyeron a la desmoralización de los israelitas y provocaron tan profunda desorganización, que causaron la guerra civil entre las tribus, como lo prueba el escándalo de Gabaa (Jue. 19, 20). Estas costumbres disolutas y bárbaras persistieron en la nación israelita hasta el destierro, a pesar de las censuras y amonestaciones de los profetas (Deut. 12, *29-31*; 23, *17*, *18*; I. Rey. 14, *23*, *24*; 15, *12-14*; 16, *30-34*; II Rey. 17, *7-18*; 23, *4-15*; Jer. 7, *31*; 19, *5*; 32, *35*; Ez. 23, *37*, *39*).

626. La diversidad de santuarios israelitas hizo nacer probablemente la idea de que había distintos Yahvés, juzgándose, por tanto, que el Yahvé de tal paraje era más milagroso o tenía más poder que el de tal otro, — como ocurría con los baales y como sucede hoy con las Vírgenes y Cristos del catolicismo (§ 462), — y así había el Yahvé de Gilgal, el de Dan, el de Bethel, el de Silo, el de Beerseba, el de Hebrón, etc. (Am. 5, *5*; II Sam. 15, *7*). En la época del profeta Amós se juraba aún por el dios de Dan y el de Beerseba, como si fueran dos dioses distintos (Am. 8, *14*). Esto explica porqué en el Deuteronomio se recalca que "*Yahvé, nuestro dios, UNO SOLO ES*" (6, 4), y porqué los profetas, después de haber sido algunos de ellos contrarios a la construcción del templo de Jerusalem, concluyeron por ser partidarios de concentrar todo el culto público de Yahvé, únicamente en ese templo, como así se estableció en el siglo VII, en el citado Deuteronomio (cap. 12).

627. Fustel de Coulanges escribe al respecto lo

siguiente: "Es preciso reconocer que los antiguos exceptuando algunas raras inteligencias superiores, jamás se representaron a Dios como un ser único que ejerce su acción sobre el Universo. Cada uno de sus innumerables dioses tenía su pequeño dominio: éste, una familia; aquél, una tribu; el otro, una ciudad: tal era el mundo que bastaba a la providencia de cada cual. Cuanto al dios del género humano, algunos filósofos han podido presentirlo; los misterios de Eleusis han podido hacerlo entrever a los más inteligentes de sus iniciados; pero el vulgo nunca creyó en él. Durante mucho tiempo, el hombre sólo ha comprendido al ser divino como una fuerza que le protegía personalmente, y cada hombre o cada grupo de hombres ha querido tener sus dioses. Aún hoy, entre los descendientes de esos griegos, se ven toscos campesinos rogar a los santos con fervor, pero se duda que posean la idea de Dios; cada uno de ellos quiere tener entre los santos un protector particular, una providencia especial. Cada barrio tiene en Nápoles su **Madonna**; el **lazzarone** se arrodilla ante la de su calle, e insulta a la de la calle vecina, y no es extraño ver a dos **facchini** (ganapanes o changadores) disputar y darse de puñaladas por los méritos de sus respectivas **madonnas.** Esto suele ser hoy una excepción, y sólo se encuentra entre cierta clase del pueblo; pero era la regla entre los antiguos" (p. 203). Y anotando este párrafo, agrega Ferrière: "El desdoblamiento de un mismo dios en muchas personalidades rivales y a menudo enemigas, es, del punto de vista de la razón, mucho más grave que la coexistencia de muchos dioses, cada uno de los cuales preside los destinos de un pueblo. Tal es el espectáculo que aun hoy presenta la Iglesia romana; no son únicamente el lazzarone y el **facchino** que desdoblan la persona una e indivisible de la Virgen, sino que proceden así los mismos obispos. He aquí, en efecto, este fragmento de una pastoral del obispo de Rodez: **"Nuestra Señora de Rodez visitará a Nuestra Señora de Lourdes; la Virgen del Rouergue quiere dejar sus montañas para ir a honrar a la Virgen de los Pirineos"** (p. 125, 126).

628. El culto de Yahvé-Baal no impedía que la ma-

gia, la evocación de los muertos y el uso de ídolos domésticos continuaran siendo empleados por Israel, lo mismo que lo hacían otros pueblos de la Palestina. Es curioso el hecho de que en hebreo no existe palabra equivalente a **diosa**, aun cuando **Astarté** (la **Astoret** bíblica), tuvo adoradores desde muy antiguo en Israel, por lo menos, hasta la época del rey Josías, en el siglo VII, quien abolió ese culto (II Rey 23, *13*), y aun cuando los judíos de Elefantina, en el siglo V, según hemos dicho (§ 622), admitían que Yahvé tenía por consortes o compañeras a **Anath** y a **Ashima**.

629. La asimilación del culto de Baal con el de Yahvé no se efectuó sin levantar resistencias como, por ejemplo, entre los Kenitas, que se conservaron fieles a sus antiguas costumbres nómades, y entre otros grupos o familias israelitas más rigoristas o más apegados a la antigua tradición del desierto. Así, considerando el vino, del cual se usaba y abusaba en los festines sagrados, como un don característico de los baales, muchos, como los **nazareos** y los **recabitas**, hacían voto de abstenerse totalmente de él, y por la austeridad de su vida protestaban contra la corrupción reinante de las costumbres (Núm. 6, *1-5*; Jer. 35, *6-10*). Los nazareos a la vez que fervientes adeptos del yahvismo primitivo, parece que eran también adversarios irreconciliables de toda influencia como de toda dominación extranjera. "La idea principal que se relaciona con el nazareato, escribe Piepenbring, es la de una consagración particular a Yahvé. Esto resulta ya del vocablo hebreo **nazir**, que sirve para designar el nazareno, y que como el de **Kadosh**, "**santo**", implica la idea de separación del mundo ordinario o profano y consagración a Dios... Bien que no se pueda tomar mucho en consideración lo que se dice del nazareato en el texto reciente de Números 6, dominado por el levitismo posterior, que ha transformado en gran manera esa institución, sin embargo, se conserva en él la misma idea de santidad, y así nos dice que el nazareno *"todo el tiempo de la duración de su voto será consagrado (Kadosh) a Yahvé"* (Núm. 6, *8*), como en Levítico se lee igualmente que *"el sacerdote debe*

ser santo para su dios" (21, 7). El nazareato nos aparece, pues, sobre todo como una consagración especial a Yahvé, implicando hostilidad contra todo lo que no se adaptaba al yahvismo, y por lo tanto, también contra la influencia cananea" (p. 114, 115). Los nazarenos como los recabitas eran, pues, tradicionalistas que se mostraban particularmente celosos en conservar las costumbres de sus antepasados en el desierto. Por eso no se cortaban los cabellos ni se afeitaban, práctica que consideraban más de acuerdo con las costumbres primitivas; y por eso se abstenían de vino, porque los nómades hebreos, tampoco lo habían bebido, pues en el desierto no se usaba esa bebida. El yahvismo y la antigua vida patriarcal, como nota el citado autor, fueron inseparables durante mucho tiempo en el espíritu de ciertos israelitas, de modo que la fidelidad al primero suponía adopción de la segunda. El vino, desconocido por los antiguos pastores hebreos y producido en el país de Canaán, les parecía un don de Baal y no de Yahvé. Para los yahvistas puritanos, el cultivo de la viña estaba, por consecuencia, contaminado de paganismo y de infidelidad (p. 116). De en medio de esos puritanos, —algunos de los cuales, como los recabitas, constituían verdaderas cofradías,— salieron los **nabíes** o inspirados, que en las épocas calamitosas, recorrían las comarcas israelitas para despertar el fervor religioso de éstos (I Sam. 10, *5-13*; 19, *20-24*). Los profetas, celosos defensores de Yahvé, consideraron siempre a la civilización cananea como perniciosa para el desarrollo y la pureza de la religión de este dios, y, además, que la estada en el desierto había sido la edad de oro de las relaciones entre Israel y Yahvé. Por eso clamaba Jeremías, en Jerusalem: "*Así dice Yahvé: Acuérdome de la ternura de tu juventud, del amor de tu tiempo de novia, cuando me seguías a través del desierto, en una tierra que no se cultivaba. Israel estaba consagrado a Yahvé, como las primicias de su cosecha*". (2, 2-3).

630. Sin embargo, autores cristianos sostienen hoy, que aun cuando ese sincretismo o mezcla de las religiones cananea e israelita haya podido perturbar y obscurecer, por más de un concepto, la conciencia de este último pue-

blo, hay que reconocer que del punto de vista del pensamiento religioso, constituía un progreso real la absorción del Baal de Canaán por el Yahvé de Israel. "La convicción, escribe Vuilleumier, de que el mismo Dios, que era el fiel y poderoso protector de su pueblo de Israel, a la vez que su juez y legislador, era también, en su carácter de propietario del país, el soberano dispensador de los bienes de la naturaleza y de los productos del suelo, constituía un notable enriquecimiento de la concepción de Dios. Tenía un alcance más grande de lo que podía parecer a primera vista, pues se prestaba para extender el horizonte intelectual de Israel a la vez que su horizonte religioso. Al ensanchar así los espíritus, los preparaba anticipadamente a esta otra concepción que surgirá más adelante, a saber, que si el Dios de Israel podía disponer a su voluntad de los recursos del cielo y de la tierra para bendecir o castigar a su pueblo, es porque era no sólo el señor sino también el primer autor del universo" (Les Et. Rev. Isr., p. 26).

CAPITULO XIII

Samuel hasta la implantación de la monarquía

LOS DOS LIBROS DE SAMUEL. — 631. Al final del período anárquico de los Jueces, aparece un hombre que, como Moisés, ejerció profunda y decisiva influencia en los destinos de Israel, y que los escritores bíblicos lo consideran como el último de los jueces y como el primero de los profetas después de aquel legislador (Act. 13, *20*) ; ese hombre fué **Samuel.** No es posible precisar el intervalo que separa a Elí y a Samuel de los **shofetim** o personajes que hemos estudiado en el cap. XII, y si a los dos citados se les quiere dar la misma denominación de "jueces" que a estos últimos, es indudable que hay entonces que ampliar el significado de dicha palabra, pues aquéllos no fueron héroes guerreros como Gedeón, Jefté o Sansón. Lo que sabemos de Elí, Samuel y de Saúl se encuentra referido en los libros que llevan el nombre de **Samuel,** por ser éste el personaje más destacado de esa historia. Esos dos libros, como ya dijimos (§ 32, 33), se denominan **I y II de Reyes,** en la Vulgata; pero tanto **el libro de Samuel** como el **de Reyes,** — pues cada uno constituye una sola obra en el texto hebreo,— son dos obras originariamente distintas, que, como dice Reuss, pertenecen a distintas épocas, y cuyos autores no siguieron el mismo método de redacción, ni se colocaron en el mismo punto de vista para apreciar ciertos hechos más o menos importantes, exceptuándose, sin embargo, los once primeros capítulos de Reyes, que contienen la historia de

Salomón y presentan gran analogía con el libro de Samuel. En los dos libros de este nombre no se indican las fuentes utilizadas por el autor, quien casi nunca expresa su opinión personal sobre lo que cuenta; los hechos son narrados detenidamente prescindiéndose de la cronología de ellos, y la lengua empleada es más pura que en los dos de Reyes. Por el contrario, el autor de estos últimos casi siempre se limita a un breve resumen de los sucesos ocurridos en cada reinado; indica en qué obras se pueden encontrar detalles; tiene en cuenta la cronología, expresa la edad de los monarcas y la duración del reinado de cada uno de ellos; y emite su juicio con criterio exílico yahvista y sacerdotal sobre la conducta de los distintos reyes. Esa obra viene a ser una apología de la teocracia y del profetismo, lo que aminora gran parte de su valor histórico.

632. Según los jesuitas Cornely y Merk, que expresan el sentir de la ortodoxia católica, la base sobre la cual descansan los libros de Samuel, "**es la promesa de un trono eterno hecha a David** (II, 7, *11-16*), la que se insinúa ya en el exordio (I, 2, *10*), y que confirma el epílogo (II, 22. *51*; 23, *3-5*). Creemos, pues, dicen, tener el derecho de afirmar que **el autor quiso celebrar la fidelidad de Dios en la erección de ese trono eterno... Como fin secundario, parece que se propuso dar en Saúl y en David, ejemplos a todos los reyes, que les enseñasen lo que debía ser un rey colocado por Dios al frente de su pueblo**... Los libros de Samuel no tuvieron sino **un solo** autor que, entre otros documentos, utilizó los escritos de los tres profetas: Samuel, Natán y Gad (I Crón., 29, *29*), eligiendo y transcribiendo de ellos todo lo que juzgó apropiado al fin que se proponía... No admitimos que dichos libros se hayan formado cosiendo muchos trozos provenientes de esos escritos, pues, si se examina atentamente el modo de contar, **el estilo**, el estrecho y perpetuo lazo que une todo el conjunto, la justa disposición de las partes entre sí, el fin perseguido y alcanzado en la elección de los materiales, se descubrirá en todo el libro, **una unidad** que no hubiera podido encontrarse, si hubiesen sido reunidos en una misma obra, tres libros escritos por diferentes auto-

res, en diferentes épocas, o si tres escritores se hubieran sucedido para elaborar la misma obra... NO **fué el autor un inhábil compilador, que tomase de diversas fuentes, relatos que poco concuerdan juntos o que hasta se destruyen, demostrando así que seguía ciegamente a los otros como si fuese su esclavo"** (I, 478, 480, 481). Este último párrafo es exactísimo; pero con una condición: que se le elimine el NO inicial y se dé a la cláusula un sentido afirmativo. En efecto, TODO LO QUE SE EXPRESA EN LA ANTERIOR TRANSCRIPCIÓN ESTÁ EN ABIERTA PUGNA CON LA VERDAD DE LOS HECHOS, como se comprobará ampliamente en el curso de este capítulo. Ahora nos limitaremos simplemente a observar a los jesuitas Cornely y Merk lo siguiente: 1º Que, como dice el dominico Pablo Dhorme, en su notable obra "Les Livres **de Samuel**" (1), lo que ha conducido a atribuir la substancia de dichos libros a los profetas Samuel, Gad y Natán, es el pasaje de I Crón. 29, *29*, en el que se expresa que los actos del rey David fueron escritos en los libros de esos tres profetas. Pero, como afirma el abate Vi-

(1) Esa obra "**Les livres de Samuel**", que forma un grueso volumen en 8º, de 450 páginas, fué publicado con **imprimatur** o aprobación eclesiástica, en 1910, por Dhorme, cuando era profesor de la Escuela Bíblica de Jerusalem. El prólogo de la misma termina así: "El autor del presente comentario no pierde de vista el carácter sagrado del libro, aun mismo cuando trata las cuestiones de orden puramente científico o crítico. También declara que se somete de todo corazón al juicio de la Sede Apostólica tocante a las opiniones que ha creído deber adoptar". Dicho comentario forma parte de los "Estudios Bíblicos" de la referida Escuela, sobre los cuales se expresa así el cardenal Liénart, actual obispo de Lille: "La colección de **Estudios Bíblicos** publicada bajo la dirección del R. P. Lagrange (fundador de la Escuela Bíblica de Jerusalem, en 1890), consignó en grandes volúmenes **que hacen autoridad**, los resultados de exégesis adquiridos... Esta colección constituye el conjunto más completo, y por decirlo así, la "Suma" de la enseñanza sobre las Escrituras, en nuestra época. Nadie pretenderá que esta obra

gouroux en su **Manuel Biblique** (II, p. 85), "nada prueba que **ese texto se aplique a nuestros dos primeros libros de los Reyes"** (es decir, a los dos de Samuel). **Nada en estos dos libros nos autoriza a decir que el redactor haya tenido a la vista los escritos de tales profetas.** El único pasaje en el que indica el autor la fuente que ha utilizado, es II Sam. 1, *18*, y se trata entonces del "Libro del Justo", ya citado en Jos. 10, *13* (p. 4).

633 2º En contra de las aventuradas y tendenciosas afirmacions de Cornely y Merk, sostiene con toda razón Dhorme, y como lo comprobaremos en seguida, que en los libros de Samuel es fácil distinguir narraciones yuxtapuestas, relativas a un mismo hecho, que se suele presentar con notables divergencias. Así es que se encuentran: un **doble**, (en realidad, más bien un triple) relato de la institución de la monarquía, un **doble** relato del rompimiento de Samuel son Saúl, una **doble** explicación del proverbio "¿Está también Saúl entre los profetas?", y una **doble** presentación de David a Saúl. El autor final reunió **fragmentos de los diversos documentos que empleaba, contentándose con unirlos entre sí por medio de cortas frases o párrafos, que llamamos "pasajes del redactor"** (p. 5).

634. 3º **No existe, pues, ni unidad de narración, ni menos unidad de estilo**, en los libros de Samuel, como pretenden hacer creer los citados jesuitas. El escritor alemán Budde, desde 1890, comprobó que al igual que en el libro de **Jueces**, el primitivo autor de **Samuel**, utilizó documentos, unos de la escuela yahvista (J) y otros de la elohis-

---

en todos sus detalles se imponga a la fe católica, pues **sólo la Iglesia es infalible en estas materias**; pero nadie podrá negar que, en su conjunto, no haya tendido a demostrar, y lo haya logrado, la trascendencia divina de nuestros Libros Sagrados" (**L'oeuvre exégétique et historique du R. P. Lagrange**, p. 6). Téngase, pues, presente que al citar aquella obra de Dhorme, citamos un libro católico, que debe merecer toda confianza a los fieles de esa Iglesia, sean cuales fueren las opiniones de ese autor en la actualidad.

ta (E.) Ese trabajo fue después retocado por redactores deuteronomistas (RD) y de la escuela sacerdotal (P). Al respecto escribe Dhorme: "Nos parecen innegables semejanzas de estilo y de procedimientos literarios entre esas fuentes y las utilizadas en el libro de los Jueces... Consideramos extremadamente instructivo al efecto el estudio de I Sam. 5-6 y II Sam. 6, capítulos en los cuales la alternancia de las palabras *"el arca de Yahvé"* y de *"el arca de Dios"* nos ha permitido distinguir cada vez relatos paralelos y formando cada uno un todo completo. **A menudo sólo hemos podido atribuir el relato a E o a J por razones puramente literarias.** Existen una serie de expresiones que son empleadas preferentemente por éste o por aquél; uno insiste en tal detalle que el otro descuida. Sobre todo en materia de crítica literaria, la frase "el estilo es el hombre" puede intervenir como criterio. Algunos pasajes que hemos creído poder atribuir a RD o a P, tienen también su fisonomía especial... **Reconocemos, pues, un doble relato en nuestros dos libros de Samuel,** aunque es muy desigual la parte de cada uno de ellos. Así es que II Sam. 9-19 es casi enteramente de J, siendo allí los episodios de E, de muy corta extensión. El redactor o bien utiliza las dos fuentes para formar un relato único, o bien las yuxtapone o completa la una con la otra. Son naturalmente del redactor los resúmenes cronológicos o las indicaciones genealógicas destinadas a marcar el fin de una época. Así I Sam. 14, *47*, ss. estaba destinado a cerrar el reino de Saúl, mientras que II Sam. 8 debía terminar el reino de David" (p. 7, 8).

635. En cuanto a la fecha en que se efectuó ese trabajo de reunión de los distintos relatos, cree Dhorme que lo mismo que en el caso del libro de Jueces, no fué anterior a la solemne promulgación del Deuteronomio en el año 621. Los mismos Cornely y Merk expresan basándose en I Sam. 27, *6*, donde se dice que la ciudad de *"Siclag pertenece a los reyes de Judá HASTA EL DÍA DE HOY"*, que este libro debe de haber sido escrito **después que Judá había tenido ya muchos reyes** (I, 484). Los documentos que utilizó el autor no remontan probablemente más

allá del siglo IX, y se juzga que el último redactor que le dió su forma actual, sea del siglo V. El católico Padre de Glatigny considera que tanto la redacción de los libros de Samuel como la de los Reyes son de la época del destierro (**Les Commencements du canon** de l'A. T. p. 129, citado por DHORME, p. 8).

LA HISTORIA DE SAMUEL. — 636. Esta historia se divide en dos períodos netamente demarcados: el anterior al establecimiento de la monarquía, y el que sigue a ese suceso. Del primero, según observa Reuss, no ha conservado la tradición sino fragmentos dispersos, que no bastan para darnos una idea bien clara del modo como llegó ese hombre eminente a adquirir la influencia que ejerció al final de su carrera. Primeramente el texto nos ofrece la leyenda relativa al nacimiento de Samuel y a su vocación profética, que la supone ocurrida en la época de su infancia, cuando no tenía aún la oportunidad ni los medios de hacerla valer en interés de la causa pública. Después se nos describe al profeta ya en la plenitud de su autoridad simplemente moral, predicando contra el politeismo, exhortando el pueblo a la obediencia exclusiva a Yahvé, y consiguiendo por su intercesión, una brillante victoria contra los filisteos. Entre ambos relatos se intercalan varios capítulos (de 4, *1*ᵇ a 7, *3*) en los cuales no se nombra para nada a Samuel, y se refiere en ellos la muerte de Elí y de sus hijos Ofní y Pinehás, a causa de la derrota de los israelitas por los filisteos, quienes se apoderaron del arca santa, y cómo ésta volvió a Israel. El primer período de la historia de Samuel se caracteriza por la misma falta de unión entre los diversos hechos narrados y el mismo pragmatismo en la concepción del redactor que en el libro de Jueces, aunque aparece en aquél un nuevo elemento que no figura en éste, a saber, **el profetismo**, considerado como el verdadero principio y medio de un gobierno nacional. La historia de la judicatura de Samuel termina en 7, *13-16*, pasaje en el que se afirma que en virtud de la victoria obtenida gracias a él sobre los filisteos, éstos no

incomodaron más a Israel. Los capítulos siguientes, que desmienten esta última afirmación, tratan principamente de la historia de Saúl, en cuya época Samuel ya no es el personaje principal, y su papel va siendo cada vez menos destacado. Los documentos utilizados por el redactor en la narración de la primera parte de la historia de Samuel, — que a penas merece el nombre de tal historia, puesto que comprende sólo esbozos fragmentarios de la misma, — deben haberse inspirado en la tradición oral, como lo comprueba el evidente desorden del relato, que conoce los detalles anteriores al nacimiento de su héroe hasta el punto de referir textualmente las palabras cambiadas entre sus padres, y que sin embargo ignora casi por completo la actividad pública de un personaje tan importante, como sin duda lo fué Samuel (Reuss, **Hist. des Isr.** p. 115, 116).

SAMUEL HIJO DE LA PLEGARIA O DE LA DIVINIDAD.—637. 1, *1 Había entre las gentes de Ramá, un hombre del clan de Zuf, de la serranía de Efraim, que se llamaba Elcana, hijo de Jeroham, hijo de Eliú, hijo de Tohú, hijo de Zuf; y era efraimita. 2 Tenía dos mujeres, una de las cuales se llamaba Ana, y la otra Peninna. Ésta tenía hijos; pero Ana no los tenía. 3 Y cada año subía este hombre de su ciudad, para adorar y ofrecer sacrificios a Yahvé de los ejércitos en Silo, donde los dos hijos de Elí, Ofní y Pinchás, eran sacerdotes de Yahvé. 4 Y el día que sacrificaba Elcana, daba a su mujer Peninna y a todos sus hijos y sus hijas, sus porciones: 5 pero a Ana le daba una porción doble, porque él la amaba, aunque YAHVÉ LA HABÍA VUELTO ESTÉRIL. 6 Además su rival la mortificaba extremadamente, a fin de exasperarla, porque YAHVÉ LA HABÍA ESTERILIZADO. 7 Esto ocurría todos los años: cada vez que ella subía a la casa de Yahvé, la otra la mortificaba así, por lo que ella lloraba y no comía. 8 Y su marido Elcana le decía: "Ana, ¿por qué lloras y no comes? ¿por qué estás de mal humor? ¿Acaso no valgo yo para ti más que diez hijos?" 9 Ana, pues, se levantó un día en Silo, después de haber ellos comido y bebido, y mientras que el sacerdote Elí estaba sentado en su silla,*

junto a una jamba de la puerta del templo de Yahvé, 10 ella, con el alma llena de amargura, y llorando, se puso a suplicar a Yahvé. 11 E hizo un voto diciendo: "Yahvé de los ejércitos, si te dignas mirar la aflicción de tu sierva, si te acuerdas de mí y no olvidas a tu sierva, y si das a tu sierva un hijo varón, yo lo daré a Yahvé por todos los días de su vida y navaja no pasará jamás por su cabeza". 12 Y como ella prolongase su plegaria delante de Yahvé, Elí observaba su boca; 13 pero Ana hablaba en su corazón, de modo que se movían tan sólo sus labios, mas no se oía su voz, por lo cual Elí la tuvo por ebria. 14 Entonces le dijo Elí: "¿Hasta cuándo manifestarás tu embriaguez? ¡Vete a dormir tu borrachera!" 15 Ana respondió y dijo: "No, señor mío, soy una mujer angustiada; no he bebido vino ni bebida embriagante, sino que he abierto mi alma delante de Yahvé. 16 No tengas a tu sierva por hija de Belial, porque si he hablado hasta ahora, es a causa del exceso de mi pena y de mi aflicción". 17 Y le replicó Elí: "Vete en paz, y que el dios de Israel te conceda el pedido que le has hecho". 18 Y ella dijo: "¡Halle tu sierva gracia en tus ojos!" Tornóse entonces la mujer, entró en la sala o salón (9, 22) *y comió, y su cara después no era ya como antes. 19 Y temprano al día siguiente, SE PROSTERNARON DELANTE DE YAHVÉ, y luego regresaron y vinieron a su casa en Ramá. Elcana conoció a Ana, su mujer, y YAHVÉ SE ACORDÓ DE ELLA, 20 y Ana concibió. Cumplido su tiempo, ella dió a luz un hijo, y le puso el nombre de Samuel, "porque, decía ella, yo lo pedí a Yahvé". 21 Y cuando su marido Elcana subió con toda su familia para ofrecer a Yahvé, en Silo, el sacrificio anual y cumplir su voto* (el voto lo había hecho la mujer y no el marido) *22 no subió Ana, porque dijo a su marido: "Cuando el niño sea destetado yo misma lo llevaré para que se presente delante de Yahvé y permanezca allí para siempre". 23 Y le respondió Elcana su marido: "Haz lo que bien te pareciere; quédate hasta que lo hayas destetado; pueda solamente Yahvé realizar tu palabra". Se quedó, pues, la mujer, y amamantó a su hijo hasta que lo hubo destetado. 24 Y después, cuando ella lo hubo destetado, lo hizo subir consigo, tomando también un toro de tres años,* (según los LXX, lo que

está más de acuerdo con lo que sigue, y no "tres toros", como traen las otras versiones que se ajustan al T. M.), *un efa de harina y un odre de vino: y lo trajo a la casa de Yahvé, en Silo, y el niño era de tierna edad. 25 Inmolaron el toro y luego la madre del niño vino a Elí, 26 y le dijo: "Escúchame, señor mío, tan cierto como que tú vives, señor mío, sabe que yo soy aquella mujer que estaba de pie junto a ti, en este mismo lugar suplicando a Yahvé. 27 Por este niño, yo oraba, y Yahvé me ha concedido el pedido que le hice. 28 Por lo mismo, yo también lo doy prestado a Yahvé: ¡por todos los días de su vida, sea él prestado a Yahvé!" Y se prosternaron allí DELANTE DE YAHVÉ.*

638. Estudiando el relato bíblico transcrito vemos:

1º Que Elcana, y por lo tanto su hijo Samuel eran efraimitas, del clan o del "país de Zuf", en la serranía de Efraim (I Sam. 9, *5*). Esta denominación topográfica, **Zuf**, según la costumbre de los hebreos, aparece en seguida considerada como el nombre de una persona, como el epónimo de una familia o de un clan, el clan de los **zufitas** (zofim). Pero los redactores de las Crónicas, escribiendo muchos siglos después del autor de nuestro relato, no se conformaron con que un personaje como Samuel, que a la vez que profeta era sacerdote, fuese de la tribu de Efraim, es decir, de raza no sacerdotal, según las ideas posteriores de la época de la restauración, (Núm. 3, *10*), por lo cual lo hicieron figurar en dicho libro como **levita** (I. Crón. 6, *16-28*). Tenemos, pues, que para un autor divinamente inspirado, Samuel es **efraimita**, mientras que para otro igualmente dirigido por el Espíritu Santo, es **levita**; la contradicción es, por lo tanto,, evidente entre esos dos textos sagrados e infalibles. Veamos ahora, cómo soluciona la ortodoxia esta dificultad. Scío escribe: "Elcana era **de Efraim**, esto es, **habitaba** en Ramathaim-Sofim, **en medio de Efraim**, como después se dice. Él era **levita** de origen (Paralip. o Crón. 6, *34*). **Moisés y Aarón entre sus sacerdotes, y Samuel entre los que invocan su nombre**; esto es, **entre los levitas** (Sal. 99, *6*). La tribu de Leví no había recibido suerte peculiar en la división de la tierra prometida, y así estaba repar-

tida por todas las tribus, por lo que no es de maravillar, que siendo **levita tuviera su domicilio en la tribu de Efraim**". Desnoyers reconociendo que las genealogías de Crónicas fueron redactadas bastante tarde, agrega: "**La explicación** MENOS MALA **que pueda darse de esta dificultad es que Elcana había sido realmente levita; pero que habitaba en un país de Zuf situado en la serranía de Efraim, y merecía así el nombre de efraimita. Esta explicación, sin embargo,** NO ES ENTERAMENTE SATISFACTORIA en mérito de la precisión que se daba a las denominaciones que indicaban una tribu" (I, 210, nota 2).

639. Esa explicación que la ortodoxia de Desnoyers le obliga a aceptar, aunque confesando que es **la menos mala y no enteramente satisfactoria** que se pueda dar, es por completo inaceptable. En efecto: A) en los dos libros de Samuel, no se menciona ni una sola vez, ni siquiera se insinúa, que Samuel fuera levita. Cuando un autor antiguo quería indicar que tal o cual persona era levita, lo expresaba clara y concretamente sin eufemismos, como en Jue. 17, *7* y 19, *1*. Si el autor, pues, de los libros de Samuel hubiera creído que Elcana era de la tribu de Leví, así lo hubiese dicho, y no hubiese hecho constar expresamente lo contrario, al principio de su narración. En tal caso, hubiera manifestado que Elcana era ger en Efraim, término con el que se designaba tanto al extranjero domiciliado en Israel, como al de una tribu que vivía en otra. Así el levita Jonatán, nieto de Moisés, que contrató Mica (§ 559, 560) era **ger** o **forastero** en Bethleem de Judá, porque él era danita (Jue. 18, *3*). Igualmente del levita protagonista del escándalo de Gabaa en Benjamín, se dice "*que habitaba como GER en el interior de la serranía de Efraím*" (Jue. 19, 1; § 571); en cambio, no sólo no se emplea para nada el vocablo ger en 1 Sam. 1, *1*, sino que se detalla el paraje y el clan de donde era originario Elcana en "la serranía de Efraim", y se concluye, después de mencionar su genealogía, diciendo que "**era efraimita**" (traducción P. Dhorme) o **efrateo**, término que en las versiones corrientes, parece

aplicado a Zuf. B) El libro de Crónicas escrito tardíamente y en pleno apogeo sacerdotal, es una obra tendenciosa, llena de datos más que falsos, fabulosos, como iremos viendo, y de muy escaso valor histórico, por lo que sus genealogías no merecen mayor crédito. Y tanto esto es así, que en el mismo cap. 6 de I Crónicas, en el que aparece Samuel como perteneciendo a la tribu de Leví, **se dan dos genealogías de este personaje que no concuerdan entre sí**. En una de ellas, según la cuenta de Reuss, (pues el pasaje ofrece serias dificultades), habría 16 generaciones de Leví a Samuel (vs. 16-28) ; y en la otra (vs. 31-38), el número de esas generaciones se elevaría a 19, lo que prueba que los distintos redactores de ese libro, utilizaron diferentes documentos. C) Si Samuel hubiera sido levita, su madre no hubiese tenido necesidad de consagrarlo al servicio del santuario, puesto que esa era la comisión o tarea que a todos los levitas, les daba la pretendida ley mosaica. Esta observación es sólo de valor para aquellos ortodoxos que creen que en aquella época existía el Pentateuco. Y D) la cita que hace Scío, de Sal 99, 6, no viene al caso. En ese salmo tendiente a celebrar el establecimiento del reino íntegro de Yahvé en la era mesiánica, el poeta escribe:

Moisés y Aarón se contaban entre sus sacerdotes,
Y Samuel entre los que invocaban su nombre:
Ellos invocaban a Yahvé, y él les concedía lo que solicitaban.

Según Scío, el segundo verso citado, significa "Samuel entre los levitas", lo que es una afirmación completamente desprovista de fundamento, porque invocaban el nombre de Yahvé, todos sus fieles, de todas las tribus de Israel. Invocar a Yahvé no era un privilegio de la tribu de Leví. El poeta recuerda en esa estrofa, como dice Reuss, los antiguos tiempos según la tradición sagrada. Entonces los nombres más ilustres figuraban al frente de la nación; Yahvé conversaba con Moisés, Aarón y Samuel, les trasmitía directamente su voluntad y encontraba en ellos obediencia y fidelidad".

640. 2º Elcana era bígamo: tenía dos mujeres, Ana y Peninna. Digno es de notar que casi todos los personajes hebreos con los cuales tenía más íntima familiaridad Yahvé, no practicaban la monogamia.

641. 3º Se nos dice que anualmente subía Elcana al santuario de Silo, para adorar y ofrecer sacrificios a **Yahvé de los ejércitos.** Nota L. B. A. que el nombre de **Yahvé de los ejércitos,** con el que se designa a Yahvé como el soberano de las potestades celestes, de los astros y de los ángeles (Is. 40, *26*; Sal. 103, *20*, *21*; 148, *2*, *3*; 91, *11*; Gén. 32, *1*, *2*), figura aquí por la primera vez en la Biblia y parece haber estado en uso sobre todo, en época de Samuel y de David. Se encuentra ese nombre también en Amós, Isaías, Jeremías y los tres últimos pequeños profetas. Se comprende que en la época de mayor esplendor de Israel, el dios nacional aumentara también de poderío y sin perder por eso su carácter guerrero, después de haber sido el dios de los ejércitos israelitas, (§ 371), se transformara en el dios de los ejércitos celestiales.

642. Los hebreos creían en la existencia de **un ejército de los cielos representado por los astros;** así un escritor de la época del destierro escribe en Isa. 34, *1*: "*todo el ejército de los cielos será reducido a polvo*", y en Jer. *33*, *22* se lee: "*así como no puede contarse el ejército de los cielos...*" El "Yahvé de los ejércitos" quizá fuese un calco del babilonio **Anú,** dios de los cielos, cuyo ejército lo componían las estrellas (Cf. DHORME, en nota a I Sam. 1, *3*). Según Desnoyers "era bajo la denominación de "Yahvé de los ejércitos" que se adoraba a **Yahvé presente en el arca.** Ese nombre, que se encuentra once veces en los libros de Samuel, parece que fuera muy antiguo en el yahvismo; se relaciona con la expresión **"Guerras de Yahvé"**, que designaba las guerras emprendidas por Israel y que naturalmente siempre eran **guerras santas.** Es incierto para nosotros el sentido primitivo de ese vocablo; pero probablemente designaba las fuerzas de la naturaleza, los elementos desencadenados, los agentes atmosféricos, de los cuales **Yahvé, señor de**

la tempestad, se servía a su voluntad, para acudir en socorro de los suyos, en las batallas. En el período antiguo no era aun cuestión de **espíritus celestiales**, que, algo más tarde, formarán un ejército y una corte alrededor de Yahvé. Podría ser, pues, que el sentido de "ejércitos celestiales" o aun de "ejércitos terrestres" no se haya añadido o substituído sino en el curso de las edades, al probable sentido primitivo indicado" (I 211, nota 1). Tome nota el lector de esta declaración de un autor tan ortodoxo, como el abate Desnoyers, — que fue profesor en la Facultad de Teología del Instituto Católico de Tolosa,— y compárela con lo que hemos dicho anteriormente sobre el mismo **"Yahvé de los ejércitos"** o **"Yahvé Sebaoth"** y el Yahvé, dios de la tempestad (§ 361, 370, 371).

643. 4º Yahvé de los ejércitos tenía un **santuario o templo** en la ciudad de Silo, (hoy Selún), situada a unos 40 Kms. al N. de Jerusalem y 20 al S. de Siquem (hoy Naplusa). Silo, pues, era un punto central para las dos tribus más importantes de Israel: las de Judá y de José. Según el reciente escritor sacerdotal, Josué estableció el **Tabernáculo de Reunión** en Silo (Jos. 18, *1*), de modo que ese sería el santuario célebre que existía en dicha localidad. Para que así se creyera, agregó un glosador la segunda parte del v. 22 de I Sam. 2, en la que se habla de "*las mujeres que velaban o prestaban servicio a la entrada del Tabernáculo de Reunión*"; pero resultó esa una glosa inhábil, porque en Silo no existía tal imaginario Tabernáculo, con su repartición de **lugar santo** y **lugar santísimo** (Ex. 26, *33*), alumbrado con **siete lámparas** (Ex. 25, *37*), **sin puertas**, y con un velo o colgadura a la entrada, velo que se corría como una cortina, según así lo asegura el documento sacerdotal (Ex. 26, *36*, *37*). El santuario de Silo, en cambio, era una **casa de Yahvé**, esto es, un **templo de material** junto a una jamba del cual estaba sentado en una silla el sacerdote Elí mientras Ana oraba a Yahvé (1, *9*) ; poseía **una sola "lámpara de Dios"**; y se cerraba con **una puerta de dos hojas**, que abría todas las mañanas Samuel, quien dormía en el interior del edificio, cerca del arca, no existiendo, por lo tanto, allí el

lugar santísimo imaginado de acuerdo con el templo de Salomón (3, *3*, *15*). Confirmando lo expuesto escribe el abate Desnoyers: "**Existía un verdadero templo pequeño** para el arca en Silo, es decir, un edificio construído, sin duda, de piedra, con una puerta que se cerraba por la noche y una lámpara que se encendía de día por religión. El episodio que nos muestra al sacerdote Elí durmiendo un poco separado del arca, parece indicar que el edificio tenía varias piezas (I Sam. 3, *2*). Es muy de notar que David, después de haber llevado el arca a Jerusalem, la colocó en una tienda, como para restaurar más completamente el antiguo uso del desierto (II Sam. 6, *17*; y cf. 7, *1-7*). En la vecindad del templo de Silo se encontraban un altar para los sacrificios y una sala quizás bastante espaciosa, donde los peregrinos comían el festín sagrado (I Sam. 1, *18*, según los LXX). "*El Tabernáculo de Reunión en el que velaban mujeres*" (I Sam. 2, *22*), generalmente se suprime como perteneciendo a una glosa basada en Ex. 38, *8*" (I, 212, nota 1). Nótese que en el santuario se **oraba de pie**, (I Sam. 1, *10*, *26*) **delante de** Yahvé (v. 12). Esto último nos da a suponer que esas plegarias se efectuaban ante el arca, la morada de Yahvé, o ante alguna estatua representando a este dios, como así parece desprenderse del pasaje en que se dice que Elcana y su familia "*temprano al día siguiente, SE PROSTERNARON DELANTE DE YAHVÉ*" (vs. 19, 28[b]).

644. 5º Elcana iba anualmente a Silo con todos los de su familia para **adorar y ofrecer sacrificios** a Yahvé de los ejércitos. Los antiguos hebreos acostumbraban celebrar cada año, en honor de su dios, un sacrificio del que participaba toda la familia. En esos sacrificios familiares, una parte del animal inmolado era para Yahvé, otra para el sacerdote, y el resto se comía por todos los participantes en la fiesta religiosa, en la cual se solía abusar del vino, como se desprende del reproche que hace Elí a Ana (v. 14). Recuérdese que cuando David temeroso de Saúl, no concurre a comer con éste, como habitualmente lo hacía, le pide a Jonatán que explique a este rey su ausencia diciéndole que había tenido que ir a su

ciudad natal de Bethleem *"porque allí se celebraba el sacrificio anual para toda la familia"* (I Sam. 20, *6*, *29*). Esa clase de sacrificios eran semejantes a los que celebraban los romanos llamados **charistia**, en los que sólo tomaban parte los parientes y allegados de la familia. En Silo, hemos visto, que, según Jue. 21, *19*, se celebraba una fiesta campestre anual en honor de Yahvé, — distinta de las fiestas que se dan como mosaicas, — en la cual las muchachas de la localidad bailaban en coros.

645. 6º Yahvé se nos presenta en este relato como el dios de la fecundidad humana. Así leemos que *"Yahvé había vuelto estéril o había esterilizado a Ana"* (vs. 5, 6), y más tarde, en virtud de la plegaria de ésta, *"Yahvé se acordó de ella"* (v. 19b), por lo que Ana dió a luz el hijo varón que tanto anhelaba. Yahvé es, pues, el causante de la esterilidad, como el de la fecundidad femenil (I Sam. 2, *5*). Por eso en compensación del sacrificio hecho por Ana al "prestar" su hijo Samuel a Yahvé, Elí al bendecir a Elcana y a su esposa le dice al marido: *"¡Que Yahvé te dé hijos de esta mujer por el préstamo que ella ha hecho a Yahvé", y "YAHVÉ VISITÓ A ANA, y ella concibió y dió a luz tres hijos y dos hijas"* (vs. 20, 21). No es extraño, pues, que el salmista alabando a Yahvé, porque se interesa por los desgraciados, diga:

Establece la que era estéril y sin familia,
Y hace de ella la madre feliz de muchos hijos (Sal. 113, *9*).

646. Samuel era, pues, **un hijo de Dios** o sea, **un don de la divinidad**, como Isaac, Sansón, Juan el Bautista y Jesús (Gén. 17, 15-*21*; Jue. 13, *2-24*; Luc. 1, *5-38*). Las antiguas mujeres semitas, (imitadas aun hoy, en iguales circunstancias por más de una creyente cristiana) cuando eran estériles, acudían a ciertos santuarios famosas para obtener de la divinidad el beneficio de ser madres. "Las creencias y las costumbres sirias actuales, dice Frazer, nos dan la explicación de la prostitución religiosa practicada antiguamente, en esas mismas regiones. Entonces, como ahora, había mujeres que recurrían

al dios local, — **el Baal o Adonis de los antiguos, el Abu-Rabah o el San Jorge de nuestros días,** — para satisfacer el deseo natural de maternidad de un corazón femenino; **y entonces como ahora, el papel del dios local era desempeñado por hombres consagrados**, que personificándolo podían creer sinceramente que obraban por inspiración divina, y que las funciones que llenaban, necesarias y hasta meritorias, aseguraban la fertilidad del país y la propagación de la especie humana. La influencia purificadora del cristianismo y del islamismo ha restringido esas prácticas a estrechos límites; y aun bajo la dominación turca, no se las practicaba sino ocultamente. Sin embargo, si la práctica se ha debilitado, permanece el principio que ella encarna, o sea, el deseo de perpetuar la especie, y la creencia de que un fin tan natural y legítimo sólo puede ser alcanzado gracias a una potencia divina que se manifiesta eternamente en los cuerpos de los hombres y de las mujeres" (**Adonis**, p. 60). No sólo los **Kedeshim o consagrados** desempeñaban en los santuarios antiguos esas funciones reproductoras, sino que además en ellos no faltaban otros que también abusaban de la ingenuidad y credulidad de las incautas creyentes, como lo comprueba el ejemplo de lo que ocurría con los hijos del sacerdote Elí, en el santuario de Silo (I Sam. 2, 22), a ser cierto este relato, que juzgan una glosa tendenciosa competentes autores contemporáneos. Así Dussaud escribe: "Ignoramos hasta que punto son justificadas las acusaciones formuladas contra Ofní y Pinehás. No es imposible dadas las intenciones de los autores de estos relatos, que se hayan exagerado o quizás inventado sus faltas para desacreditar a Silo y sus sacerdotes y exaltar por contraste, el prestigio de los Sadokitas" (**Les Origines**, p. 278, 279).

647. 7º Nacido el hijo varón que demandaba Ana a su dios, "*le puso el nombre de SAMUEL, porque*, decía ella, *YO LO PEDÍ A YAHVÉ*" (v. 20). Esta es una de las tantas etimologías falsas o caprichosas que abundan en la Biblia. el nombre hebreo **Shemuel**, nuestro **Samuel**, significa simplemente "nombre de Dios", y como dice

Reuss, la traducción "**pedido a Dios**" es filológicamente imposible. Según Dhorme, "en la época de Hammurabí, como ya en el obelisco de Manistusú, los nombres del Oeste semítico cuyo primer elemento es **sumú**, consideran ese sumú como una divinidad (1). Se halla en **Sumuilú**, "Sumú es dios", entre los reyes de Ur anteriores a la primer dinastía babilónica. Este **Sumu-ilú** es un buen equivalente de **Shemu-el**, que debía primitivamente interpretarse del mismo modo". Nota también Desnoyers que se encuentran nombres sabeos y nombres babilónicos, cuyo elemento **sumú** parece que designa una divinidad; en este caso, el nombre **Shemú-el** habría significado, en su orígen, '**Sumú** o **Shumú** es **dios**" (I. 212, n. 2). Según Lods (**Isr.** 411) la historia del nacimiento y de la infancia de **Samuel** tenía primitivamente por héroe a **Saúl**, basándose en la explicación que da Ana por haber puesto aquel nombre a su hijo. En efecto, "pedír" en hebreo, es **sa'al**, y "pedido" o "demandado", **sa'ul**, de modo que la etimología sería perfecta si el texto primitivo dijera: "ella lo llamó **Saúl**, — el demandado". Además el niño es después "prestado" a Yahvé, otro sentido de la palabra **sa'ul**, de donde se deduce su consagración a Dios. Pero a esto contesta R. Dussaud (R. H. R., t° 104, p. 219), que es dar una importancia exagerada a las etimologías caprichosas de que está lleno el A. T., fuera de que todos los hijos son "pedidos", y además **Shemu-el** puede también interpretarse como "el anunciado de Dios", lo que vendría a estar de acuerdo con la respuesta de Elí a Ana: "*Que el dios de Israel te conceda el pedido que le has hecho*" (v. 17).

648. 8° Destetado Samuel, — recuérdese que las mujeres hebreas amamantaban a sus hijos durante dos o tres años, — Ana lo conduce al santuario de Silo, llevando a la vez un toro, un efa (35 Ks.) de flor de harina y un odre de vino para celebrar un sacrificio de

---

(1) Sin embargo, Dussaud opina que **sumú** no es un nombre divino, y cree que significa "renombre, gloria". Así **Sumú-Dagán** querría decir: "Dagón es gloria" (**Nouveaux**, p. 225).

agradecimiento a Yahvé. Luego de celebrado el sacrificio, Ana entrega su hijo a Elí, recordándole que por esa criatura rogaba ella cuando él la juzgó ebria, y que ahora lo daba "*prestado a Yahvé, todos los días de su vida*" (v. 28). Consagrar ese niño al servicio de Yahvé en el santuario de Silo, era, como observa Frazer, devolver el hijo divino a su divino padre. Del mismo modo, en Africa, cuando una mujer ha obtenido un hijo en el templo de Agbasía, —el dios que sólo concede la fecundidad a las mujeres,— ella lo consagra como esclavo sagrado a la divinidad.

EL CÁNTICO DE ANA. — 649. Después de haber llevado el niño Samuel al santuario de Silo, y de haberlo confiado al sacerdote Elí en calidad de "préstamo a Yahvé", y luego de haber adorado a este dios, Ana regresó a su casa de Ramá (I. Sam. 2, *11*). Pero antes de mencionarse esa partida, se ha intercalado por un glosador posterior, un salmo como pronunciado por Ana en esa ocasión, a manera de cántico de agradecimiento a Yahvé, cuya fuerza y poderío se ensalza; salmo, que se introduce con estas palabras: "*Y Ana oró y dijo*". Hasta principio del siglo último, ese cántico fué aceptado sin discrepancia como plegaria de Ana; pero la crítica moderna unánimemente ve hoy en él, una interpolación de baja época, obra de uno de los tantos salmistas anónimos, cuyas producciones, por encontrarse en el texto sagrado, son consideradas por la ortodoxia como divinamente inspiradas.

650. Para que se vea que en realidad "el cántico de Ana" es un salmo lleno de los pasajes comunes o de las frases generalmente usadas en la poesía religiosa hebraica, lo transcribimos a continuación poniendo frente a cada uno de sus versículos, expresiones idénticas de otros salmos del Salterio o de otros libros del A. T., expresiones cuya semejanza sólo puede explicarse suponiendo que el autor de uno de esos salmos copió versos del otro.

EL CÁNTICO DE ANA	OTROS PASAJES BÍBLICOS, PRINCIPALMENTE SALMOS
1 *Mi corazón se ha regocijado en Yahvé,* *Mi cuerno ha sido elevado por Yahvé.*	*Su cuerno* (el del hombre justo) *se eleva con honor* (Salm. 112. *9*[b]).
Mi boca se ha ensanchado contra mis enemigos,	*Mis enemigos ensanchan contra mí su boca* (35, *21*).
Me he regocijado en tu salvación.	*Nos alegraremos en tu salvación* (20, *5*).
2 *No hay santo como Yahvé* *Ni roca como nuestro Dios*	*¿Quién es Dios, sino Yahvé?* *¿Quién es una roca, sino nuestro Dios* (18, *31*).
(*Porque no hay dios fuera de ti* — verso rechazado como glosa por casi todos los comentaristas. DHORME).	*¿Quién es tu igual entre los dioses, oh Yahvé* (Ex. 15, *11*[a]).
3 *No pronunciéis tantas palabras altaneras,* *No salga la insolencia de vuestra boca,*	*Enmudezcan los labios mentirosos* *Que pronuncian contra el justo palabras insolentes* (Sal. 31, *18*).
Porque Yahvé es un dios muy sabio, *Y sus acciones son sin reproche.*	
4 *El arco de los poderosos se ha quebrado,*	*Los arcos* (de los malos) *serán quebrados* (37, *15*).
Y los que tambaleaban se han ceñido de fortaleza;	(Yahvé) *este dios que me ciñe de fortaleza* (18, *32*[a]).
5 *Los hartos se alquilan por pan,*	
Mientras que los hambrientos cesan de trabajar; *La que era estéril ha dado a luz 7 hijos,*	*Yahvé establece a la estéril y sin familia,* *Y hace de ella la madre feliz de muchos hijos* (113,

Mientras que la que tenía muchos hijos se ha agostado.	*9).*
6 *Yahvé hace morir y hace vivir;*	*Yo hago morir y yo hago vivir* (dice Yahvé). Deut. 32, *39.*
Hace descender al sheol, y hace subir de él.	*Yahvé hiciste subir del sheol mi alma,* *Me diste vida para que no bajase a la sepultura* (30, *3*). *Tú no entregarás mi alma al sheol* (16, *10ª*). *Dios me arrancará al poder del sheol* (47, *15*).
7 *Yahvé empobrece y da riquezas;* *Abate; pero también ensalza.*	*Dios es el que juzga:* *A éste abate, y a aquél ensalza* (75, *7*).
8 *Levanta al pobre del polvo,* *Retira al menesteroso del muladar,* *Para hacerlos sentar entre los príncipes,* *Y hacerlos ocupar un trono de gloria.* *(Porque de Yahvé son las columnas de la tierra,* *Y él ha asentado el mundo sobre ellas.* Estos dos últimos versos que no están en la V. A. son considerados por muchos críticos, como una interpolación, y lo mismo piensa Dhorme).	*Levanta al pobre del polvo,* *Retira al menesteroso del muladar,* *Para hacerlo sentar con los príncipes.* *Con los príncipes del pueblo* (113, *7, 8*).
9 *Guarda los pies de sus fieles;* *Pero los impíos son extermi-*	*Yahvé no abandona a sus fieles* *La raza de los impíos será ex-*

nados en las tinieblas.	*terminada* (34, *28*).
No es por la fuerza que triunfa el hombre;	
10 *Yahvé quebranta a sus adversarios,*	*Yahvé quebranta el brazo del inícuo* (10, *15ª*).
Desde los cielos truena sobre ellos,	*Yahvé tronó en los cielos* (18, *13*).
Yahvé juzga los confines de la tierra,	*Yahvé domina desde el río* (Éufrates) *hasta los confines de la tierra* (72, *8*).
Da fortaleza a su rey, *Y ensalza el cuerno de su ungido.*	*Yahvé viene a juzgar la tierra,* *Juzgará el mundo con justicia* (96, *13*; 98, *9*). *Yahvé da fortaleza a su pueblo* (29, *11ª*). *Ha ensalzado el cuerno de su pueblo* (148, *14ª*). *Ha ensalzado el cuerno de tus adversarios* (Lam. 2, *17*). *Da grandes victorias a su rey,* *Acuerda sus favores a su ungido,* *A David y a su posteridad eternamente* (18, *50*).

651. Como se ve el cántico de Ana no brilla por la originalidad de su forma. Pero es digno de notarse que, a pesar de ser él mismo una interpolación, ha sufrido después posteriores retoques de correctores que creyeron conveniente completarlo con algo más de su propia cosecha, que expusiera sus ideas. Así en el v. 2 se quiso reafirmar la idea monoteísta, agregándole: "*Porque no hay dios fuera de tí*"; y en el v. 8 se añadió: "*Porque de Yahvé son las columnas de la tierra. — Y él ha asentado el mundo sobre ellas*", agregación que, según observa Dhorme. "desentona por completo en el contexto, como una

idea cosmológica en una serie de oposiciones sociales o morales".

652. Analicemos ahora, las ideas que expresa dicho cántico. En los vs. 1 y 2 se exalta a Yahvé, porque ha dado al autor o a la nación una victoria sobre sus enemigos. El **cuerno**, como símbolo de fuerza o poder, era un vocablo muy usado en ese sentido metafórico por los hebreos, no sólo a causa de residir en esa defensa la fuerza agresiva de muchos animales, sino además, porque antiguamente a Yahvé (lo mismo que al dios sirio **Hadad**) se le representaba en figura de toro. En el v. 3 se opone a la blasfemia de los impíos, la sabiduría de Yahvé. En los vs. 4 y 5, en forma de antítesis, se expresa que pueden ocurrir los cambios más bruscos e inesperados en el mundo, probablemente debidos a Yahvé, aun cuando no se diga esto con claridad: los fuertes se convierten en débiles y viceversa; los ricos, en hambrientos, mientras que éstos no tienen necesidad de trabajar para vivir; y la mujer estéril se vuelve fecunda, y ésta deja de serlo. En los vs. 6 ,7 y 8, se muestra el poder de Yahvé: de él provienen la vida y la muerte, la fortuna y la pobreza, la exaltación y la humillación. En el v. 9, se oponen los fieles a los impíos: Yahvé protege a los primeros y extermina a los segundos en las tinieblas del **sheol**. Y finalmente en el v. 9b y 10, se enuncia que no es por su fuerza que triunfa el hombre, sino por el poder de Yahvé, quien desbarata a sus adversarios. Los últimos versos tienen un carácter mesiánico: Yahvé combate a sus enemigos desde los cielos, juzga a todo el mundo, y fortalece y ensalza a su rey, a su ungido, que, como se ve, por el final del salmo 18, — con el que éste tiene mucha analogía, — se refiere a David y a sus descendientes.

653. Francamente que se necesita muy buena voluntad para encontrar ilación entre todas esas ideas inconexas, de modo que no es extraño que se hayan dado diversas explicaciones de los pensamientos que ha querido desarrollar aquí el autor de este salmo. Pero de todos modos lo que resulta evidentísimo es que dicha poesía ni fué compuesta por Ana, ni refleja las ideas que sería lógico

esperar en ella, dado el estado de su ánimo en el momento supuesto en que se afirma que la pronunció, conclusiones éstas compartidas hoy por todos los críticos independientes, incluso ortodoxos católicos tan distinguidos como Dhorme, Lagrange y Desnoyers. Así este último autor que describe detenidamente los detalles bíblicos de la infancia de Samuel, no menciona para nada **el cántico de Ana**, como si no existiera en el texto sagrado. "Terminado el sacrificio, escribe dicho abate, se hizo reconocer Ana por Elí, le anunció con palabras de gozo que su plegaria había sido oída favorablemente, y que ella quería cumplir su voto; **después le entregó el niño y regresó a Ramathaim**"; pero del cántico de I Sam. 2, *1-10*, ni una palabra. Su silencio revela, pues, claramente, que no consideraba auténtico ese pasaje. En cambio para los comentaristas modernos ultra-conservadores, tanto católicos como Hummelaner, Schlogl y Cornely y Merk, o protestantes, como los escritores de **L. B. A.**, se trata de un relato verdaderamente histórico. El jesuita Hummelauer, sostiene que ese salmo ya era conocido por la tradición, y que Ana se limitó a recitarlo de memoria. Pero le observa Dhorme que el estilo de dicha composición es el de los salmos posteriores, y cómo era posible que antes de Samuel, o sea, antes de la monarquía, se pudiera hablar del rey-Mesías. Según **L. B. A.**, "este cántico es una plegaria de alabanza. Ana comienza por la gracia que a ella le ha sido acordada y la **humillación impuesta a SU ENEMIGA** (v. 1). De aquí se eleva a la contemplación del carácter del Eterno (vs. 2, 3); después describe su obra de justicia en el seno de la humanidad, por la cual levanta a los débiles y humilla a los opresores (vs. 4-8), y mirando a lo porvenir, ve desplegarse esta obra con poder hasta el aniquilamiento de todo lo que aquí abajo resiste a Dios, y hasta el juicio universal que será ejercido por aquel al que confiará Dios este acto supremo (vs. 9-10)".

654. Para todos esos ultra-conservadores, como para la antigua ortodoxia, Ana, pues, pronunció realmente el salmo que se le atribuye. Scío escribe: "Este cántico es uno de los más bellos y sublimes del A. T. Se encierra en

él una acción de gracias, y al mismo tiempo una profecía del reino de Jesucristo y de la gloria de su Iglesia". **Los enemigos** de que habla el salmo, para esos exégetas, son la rival de Ana, Peninna, y los que se burlaban de la esterilidad de aquélla, de los cuales nada nos dice el texto. Esa idea sostenida aún hoy por Schlogh, de ver en este canto la antítesis constante entre Ana y Peninna, la combate Dhorme diciendo que basta una lectura superficial de ciertos salmos, como particularmente el 18, para comprobar la inverosimilitud de tal interpretación. No obstante, Scío en nota al v. 4ª *"el arco de los poderosos se ha quebrado"*, dice: "Por **arco** se entiende aquí, en general, todo aquello en que alguno pone su confianza, como Phenena (Peninna) la ponía en su fecundidad"; y comentando el versículo siguiente, en el que se expresa que *"la estéril ha dado a luz 7 hijos"*, escribe que aquí se ha puesto "el número determinado por el indeterminado; quiere decir: Yo que fui estéril, **tuve, esto es,** TENDRÉ, porque habla en estilo profético, **muchos hijos**; y Phenena, mi émula, que tuvo muchos hijos, perdió ya su virtud y quedó infecunda. **Phenena es viva imagen de la Sinagoga, que por su soberbia dejó de tener hijos; y Ana, símbolo expreso de la Iglesia, a quien se concedió una maravillosa fecundidad, para que se agregaran a ella todas las naciones (S. Agustín)**". El v. 6 donde se menciona que Yahvé *"hace descender al sheol y saca o hace subir de él"*, ejercita especialmente la habilidad de la exégesis ortodoxa, y Scío concluye diciendo al respecto: "**Por infiernos o subterráneos** (el **sheol** hebreo) suele entenderse el sepulcro, y también el infierno adonde echa Dios a los malos; pero como **de allí a nadie saca,** no puede interpretarse así en este lugar". Y finalmente resume ese autor su explicación del referido salmo, en este párrafo: "Este cántico de Ana en que da a Dios las gracias por haberla librado del oprobio de su esterilidad, encierra al mismo tiempo una profecía del reino de Jesucristo y de su gloria. Dejad, dice, lo antiguo, que es la letra, o la ley escrita o vieja, y abrazad lo nuevo, que es ley de gracia y el Espíritu Divino. El arco de los fuer-

tes, vanos y presumidos de la Sinagoga, llenos de iniquidad, que se tenían por justos, fue quebrado; y la gentilidad estéril, que apenas conocía a Dios, es ya fecunda, reducida a la fe de Jesucristo. El pueblo que fué amado del Señor es ya por su rebeldía y dureza en creer a su Hijo, estéril y despreciado; porque sabe Dios enriquecer a los pobres y humillar a los soberbios. Las naciones temerán a Cristo, que reinará sobre ellas, y su nombre será conocido y ensalzado y glorificado hasta los más remotos fines de la tierra".

655. Dhorme hace notar que Agustín, convencido partidario de la autenticidad del cántico no se disimulaba **la desproporción que había entre las palabras pronunciadas por Ana y su persona**, y concluía que era únicamente **la gracia divina** la que había hablado por su boca, contribuyendo a confirmarlo en su pensamiento, la etimología de la palabra "**Ana**", la cual significa "**gracia**" en hebreo. Considera Dhorme que **el cántico de Ana** es un salmo mesiánico; pero para encontrarle sentido, tiene casi que leerlo al revés, es decir, comenzar por la estrofa final para concluir con la primera, como se ve por la siguiente interpretación que de él nos da: "El rey o Mesías mencionado en el v. 10 es el rey esperado por Israel. Es el que debe inaugurar la era mesiánica después que Yahvé haya juzgado los confines de la tierra, en medio de truenos. Será el triunfo de Yahvé sobre el hombre. Dos campos dividen actualmente el mundo: los fieles y los impíos (v. 9). **Tal es el conocido tema de una serie de salmos que oponen el partido de Yahvé al partido de los poderosos de la tierra.** Triunfan los malos; desdeñan a sus adversarios y blasfeman contra Yahvé. El fiel sólo tiene un recurso, refugiarse en Yahvé: "*No hay santo como Yahvé, ni roca como nuestro Dios*" (v. 2). Es Yahvé el autor de todas las vicisitudes del mundo. Tiene sobre el hombre absoluto poder (v. 6, s.), el que pondrá al servicio del justo humillado. Día vendrá en que se asiente el justo sobre un trono en medio de príncipes (v. 8). Los malos no tienen, pues, porqué elevar la voz; no saben lo que Yahvé les reserva (v. 3). Son fuertes, están

hartos, son fecundos; pero la fuerza, la riqueza y la fecundidad pueden pasar a otros (vs. 4 ss.), es decir, a los justos. Y he aquí porque se conmueve el alma del salmista y exclama: *"Mi corazón se ha regocijado en Yahvé, etc."* (v. 1). Dhorme hace notar que en el salmo 18 se desarrolla una idea semejante a la de nuestro cántico. En él se encuentra también al principio la confianza en Yahvé, "la roca", contra los enemigos (vs. 2 ss.); la teofanía* de los vs. 7 y s. se supone ya consumada, mientras que en nuestro poema es simplemente anunciada (v. 10). Obsérvanse otras similitudes de lenguaje entre ambas composiciones, que hemos puesto de relieve en las dos columnas del § 650. El salmo 18 es igualmente un cántico de liberación proferido según el título del mismo, *"en el día que Yahvé libró a David de la mano de todos sus enemigos"*; y se termina por la mención del rey y del Mesías.

656. En cambio Reuss y diversos comentaristas alemanes, dan distinta explicación de nuestro cántico. Para el primero, "el empleo del posesivo singular, mi, y del pronombre personal, yo, deben tomarse en sentido colectivo: es la nación que habla, como en la casi totalidad de los salmos hebreos. Las diversas antítesis de los vs. 4 y ss. describen asombrosos cambios de la fortuna con ejemplos concretos y generalmente simbólicos. Se trataba primeramente de una nación antes oprimida y repentinamente victoriosa. El hambre, la esterilidad, la pobreza, la muerte, etc., y sus opuestos, representan las dos fases de esta revolución y no deben ser interpretadas literalmente. Sólo puede decirse que el salmista expresa la idea que el poder de Yahvé puede ocasionar semejantes cambios en todas las esferas. Según la parte final del cántico, éste data de los tiempos de la monarquía, y la victoria de que se trata desde el principio al fin del salmo, y que supone otras más aún, debió ser obtenida por un rey de Israel".

657. Como se ve, son tan inconexas las ideas desarrolladas en este cántico, que cada exégeta lo interpreta a su modo; pero désele la explicación que se prefiera, lo que resulta indiscutible para quien delibera-

damente no quiera cerrar los ojos a la evidencia, es que, como dice Dhorme, "**el cántico de Ana es un salmo de composición posterior intercalado en el texto y atribuído a la madre de Samuel, probablemente a causa del v. 5 en el que se habla de la mujer estéril que gracias a Yahvé se vuelve muy fecunda. No sólo nunca lo recitó ni cantó Ana, sino que** NI SIQUIERA PENSÓ EL AUTOR COMPONERLO PARA ELLA". En cuanto a la fecha en que fué escrito este salmo, Dhorme y Lagrange no creen que sea preexílico, o del tiempo de la monarquía, como opina Reuss, sino que lo consideran de época mucho más reciente aún. "A juzgar por el carácter de su mesianismo, dice Lagrange (citado por Dhorme) nos sentiríamos inclinados a atribuirlo a una época bastante baja, en todo caso, posterior al levantamiento de los Macabeos. Por otra parte, como no se trata en él de las disensiones en Israel, nada indica un tiempo después de Juan Hircán". Pero como Dhorme cree ver en nuestro cántico referencia a esas disensiones intestinas, por la oposición que se establece entre los **fieles o devotos**, — que serían los **assideos** de I Macab. 2, *42*; 7, *13*. — y **los impíos**, (v. 9) juzga él que "habría que descender algo más aún: quizá este cántico fue compuesto, cuando ya estaba cerrada la colección de los Salmos, y por esto, se le colocó en boca de Ana" (p. 30-34).

658. Este cántico tuvo fortuna, pues en el primer siglo de nuestra era, un escritor cristiano lo imitó, dándolo como pronunciado por Elisabeth, la madre de Juan el Bautista, para convertirse después en el Magníficat de la vírgen María. Fácil es convencerse de esa imitación, confrontando los pasajes semejantes de ambos cánticos, como se ve a continuación.

CÁNTICO DE ANA	*MAGNÍFICAT DE MARÍA*
1 Mi corazón se ha regocijado en Yahvé...	*46 Mi alma glorifica al Señor.*
Me he regocijado en tu salvación.	*47 Y mi espíritu se regocija en Dios, mi Salvador.*

(Si te dignares mirar la aflicción de tu sierva — palabras atribuídas a Ana — I Sam. 1, *11*).	*48 Porque ha mirado la humillación de su sierva.*
2 No hay santo como Yahvé.	*49b Santo es su nombre.*
7 Yahvé empobrece y da riquezas;	*51 Con su brazo hace prodigios,*
Abate; pero también ensalza.	*Dispersa a los orgullosos de espíritu.*
8 Levanta al pobre del polvo,	*52 Derriba a los poderosos de sus tronos,*
Retira al menesteroso del muladar.	*Y eleva a los humildes.*
Para hacerlos sentar entre los príncipes,	
Y hacerlos ocupar un trono de gloria.	
5 Los hartos se alquilan por pan,	*53 Harta de bienes a los hambrientos,*
Mientras que los hambrientos cesan de trabajar.	*Y envía sin nada a los ricos.*

De igual modo, en el cántico de Zacarías, padre de Juan el Bautista, encontramos esta reminiscencia del salmo de Ana:

10b Da fortaleza a su rey,	*69 Ha suscitado un cuerno de salvación,*
Y ensalza el cuerno de su ungido.	*En la casa de su siervo David.*

659. El estudio del cántico de Ana nos da preciosas enseñanzas que conviene destacar. 1º Nos prueba cuan erróneo es considerar como divinamente inspiradas las páginas de la Biblia. En el pasaje examinado, leemos: "*Ana oró y dijo...*", y sigue luego el cántico en cuestión. Ahora bien, de lo expuesto resulta evidenciado que hasta la ortodoxia católica actual se ve obligada a confesar que

dicha aseveración es falsa: Ana no pronunció ninguna de las palabras que se dan allí como plegaria suya. Es este un ejemplo manifiesto de una de tantas falsedades bíblicas, de donde lógicamente deducimos que en esas páginas ninguna intervención ha tenido la divinidad, pues de lo contrario tendríamos que admitir que ésta hace obra de falsario y engaña conscientemente a sus fieles.

660. 2º Nos muestra este relato cuan distintas manos han intervenido en la preparación de este libro bíblico de Samuel; y el estudio que vamos haciendo de la historia de la religión de Israel, nos va comprobando que lo mismo ocurre con todos los demás libros que componen las Sagradas Escrituras. En el transcurso de los siglos, hasta época muy cercana a nuestra era, esos diversos escritos del A. T. sufrieron refundiciones, retoques, interpolaciones al paladar y gusto de los escribas, sacerdotes, o doctores de la ley que formaron el canon santo, y cuya custodia se fueron trasmitiendo en las sucesivas generaciones de ellos. De modo que estamos ante una obra no sólo exclusivamente humana, sino además llena de imperfecciones; y es el mayor de los absurdos considerar que encierra la revelación de una doctrina divina e infalible, y pretender, por lo tanto, tomarla como guía y norma de la vida.

661. 3º Aquí se nos da el caso curioso de interpolaciones que podríamos llamar a la segunda potencia o sea, interpolaciones dentro de otras interpolaciones (§ 651). Así en nota al v. 10, escribe Dhorme: "Después del primer hemistiquio de este versículo, tiene la versión de los LXX (V. A.) una interpolación tomada de Jer. 9, *23* ss. Es un desarrollo de los pensamientos expresados en el v. 3 ss, y en el último hemistiquio del v. 9. Driver cita, como caso paralelo, a Sal. 14, *3*, en el cual el texto de V. A. insertó un pasaje de Rom. 3, *13-18*". Pues bien una de esas glosas en segundo grado, la del v. 8, ha sido uno de aquellos textos en que se basó la ortodoxia cristiana hasta el siglo XVII n. e. para combatir la verdad científica, hoy indiscutible, del movimiento de la tierra. '*De Yahvé son las columnas de la tierra y él ha asentado el mundo*

sobre ellas", dice el actual texto bíblico (v. 8b), de modo que si **nuestro planeta se encuentra asentado sobre columnas, tiene forzosamente que estar fijo**, deducción lógica que sirvió para condenar a prisión a Galileo, y para hacer subir a la hoguera a más de un hereje, que opinaba lo que hoy acepta todo el mundo civilizado contemporáneo. La creencia en que la Biblia no se puede equivocar por ser el libro de Dios, ha sido una de las grandes rémoras que han impedido el libre desarrollo de la ciencia durante casi dos milenarios. Hoy, por supuesto, se trata de darle a esas expresiones — que reflejan la ignorancia de aquellos antiguos israelitas que las escribieron, — un sentido metafórico o simbólico, porque la ortodoxia, so pena de caer en el ridículo, se ve obligada a adaptar sus doctrinas y su exégesis bíblica, a las ideas científicas modernas. Sin embargo, **L. B. A.**, — que parece escribiera para lectores de la Edad Media, — anotando ese final del v. 8, dice: "Dios tiene el poder de transformarlo todo, porque **las columnas sobre las cuales reposa la tierra están en su mano, y él es quien sobre ellas ha asentado el mundo**". La Vulgata traduce esa parte del v. 8 "*Domini enim sunt CARDINES terrae, et posuit super eos orbem*", lo que vierte Scío así: **"Porque del Señor son LOS POLOS de la tierra, y sobre ellos asentó el mundo"**. Y el mismo exégeta agrega en nota: "Los cimientos, o como quieren algunos, las columnas de la Tierra. **La Tierra no tiene otro cimiento o base que la sostenga, sino sólo la voluntad de aquel Señor que la crió**". Se disfraza tanto la verdad traduciendo el substantivo latino **cardo, cárdinis**, el "quicio", por "los **polos**" (aunque en algún caso pueda tener la acepción de "línea que va de un polo a otro" — Higinio), puesto que **sobre los polos de un globo no puede estar asentado el mismo**; como se la oculta igualmente dando a entender que ese texto significa que "el cimiento o basa, sostén de la Tierra, es la voluntad de Dios". Con estos juegos de palabras no alcanza el lector superficial a descubrir la verdadera idea del texto, y queda así salvada la autoridad del libro infalible.

LOS HIJOS DE ELI Y LOS SACRIFICIOS. — 662.
12 Y los hijos de Elí eran hombres perversos (hijos de Belial) *que no se tomaban interés por Yahvé, 13 ni por la ley del sacerdote para con el pueblo. Cada vez que alguno ofrecía un sacrificio, y mientras se cocía la carne, se allegaba el mozo del sacerdote con un gran tenedor de tres dientes en la mano, 14 e introduciéndolo en la cazuela, o en la olla, o en la caldera, o en la cacerola, todo cuanto sacaba con el tenedor, lo tomaba el sacerdote para sí. De esta manera procedían para con todos los israelitas que venían allí, para sacrificar a Yahvé, en Silo. 15 También, antes que se hubiese quemado la grasa* (en el altar), *venía el mozo del sacerdote y decía al oferente* (o persona que ofrecía el sacrificio): *"Da carne para asarla para el sacerdote, porque no aceptará de tí carne cocida, sino tan sólo cruda". 16 Y si el oferente decía: "Quémese primero la grasa, y luego tomarás para ti lo que te agrade"; él respondía: "No, dámela inmediatamente, si no, la tomaré por la fuerza". 17 Así era muy grande delante de Yahvé, el pecado de aquellos jóvenes, porque hacían menospreciar las ofrendas de Yahvé* (I Sam. 2).

663. Al frente del santuario de Silo, hemos visto que estaba el sacerdote Elí, quien había asociado a sus funciones sacerdotales a sus dos hijos Ofni y Pinehás (Finees), reservándose quizás el manejo del oráculo sagrado, o como dice el texto: "*llevar el éfod delante de Yahvé*" (y no VESTIR **éfod**, como tendenciosamente traduce Pratt en el v. 28) y ofrecer o quemar incienso. "Puede suponerse, escribe Dussaud, (**Les Origines**, p. 278) que Elí mismo fue quien instaló el culto de Yahvé en Silo. No se nos da el nombre de su padre, y el dato del libro de Crónicas que lo hace descender de Itamar, el más joven de los hijos de Aarón, carece de todo valor. Se nos dice que Elí juzgó, o sea, gobernó a Israel durante 40 años (I Sam. 4, *18*); pero esta fórmula se emplea para consagrar el prestigio de personajes que desempeñaron importante papel en la historia israelita con anterioridad a la monarquía. Es posible que haya sido Elí un valiente jefe como Gedeón, quien después de sus éxitos en la guerra, se consagró al desarrollo de un santuario"

(mejor dicho sería, a **la explotación de un santuario**, que entonces, como ahora, solía ser un fructífero negocio). El escritor bíblico, tratando de realzar a los sacerdotes descendientes de Sadoc, jefe del clero del templo de Salomón (I Rey. 2, 35), acumula acusaciones contra los hijos de Elí, las que ignoramos si son o no realmente fundadas.

664. Además de las relaciones inmorales que se les atribuyen a los hijos de Elí con **las Kedeshoth**, que vivían junto al santuario de Silo (1), y que hemos mencionado anteriormente (§ 646; I Sam. 2, 22), se les censura aquí la violación de las reglas a que debían ajustarse los sacrificios hechos en honor de Yahvé. Aunque los libros de Pentateuco son de reciente data, pues el más antiguo de ellos, el Deuteronomio, es del siglo VII, contienen, sin embargo, referencias a ritos e instituciones muy anteriores. Así la mayor parte de los sacrificios sobre los que legisla el Levítico, remontan a una alta antigüedad, bien que este libro sea postexílico. Dos de las formas más arcaicas de sacrificios, eran **los holocaustos**, en los que el fuego debía consumir toda la víctima inmolada y los **zebah shelamim** o sacrificios de comunión o de paz (Lev. 3) en los que sólo debía quemarse la grasa del

---

(1) Según el relato bíblico, en castigo de sus faltas, murieron en la batalla de Afec los hijos de Elí. Y al respecto observa Ferriére que si éstos hubieran vivido en época del papa Juan XXII, el asunto con las **Kedeshoth** no hubiera concluído tan trágicamente, pues dicho devoto pontífice —que creó la fiesta de la Santísima Trinidad, y añadió el **Ave María** a los rezos de los católicos— formó una lista de todos los pecados posibles y estableció el precio por el cual podían obtenerse las dispensas y absoluciones de los mismos. En ese arancel se lee que la absolución para el sacerdote que haya fornicado con una mujer **en el interior** de la iglesia, cuesta **24 sueldos** (antigua moneda francesa de escaso valor). Y como los dos hijos de Elí habían cometido su delito **en la puerta** del santuario, se hubieran visto absueltos por suma mucho menor aún (**Ferriére**, p. 278, 379-381; **Dupin de Saint-André**, "Taxes de la Pénitencierie apostolique", p. 6).

animal y el resto de la carne era consumida por el oferente y su familia. Según el Deuteronomio (18, *3*), "el derecha del animal inmolado pertenecen a ..ahvé, quien rentes o que ofrecen un sacrificio", es que debía dárseles a aquéllos la espaldilla, las dos quijadas y el cuajar de la víctima. El Código Sacerdotal postexílico da distintas prescripciones al respecto, pues establece que en los sacrificios pacíficos o de comunión, el pecho y la pierna derecha del animal inmolado pertenecen a Yahvé, quien se los concede como renta perpetua a sus sacerdotes (Ex. 29, *26-28*; Lev. 7, *31*, *32*; 10, *14*, *15*; Núm. 18, *18*). Esa pierna derecha debía retirarse previamente para el sacerdote oficiante, lo que constituía el **teruma** o derecho de este último (Lev. 7, *33*). Los escritores judíos han tratado de explicar estas divergencias entre los citados textos del Deuteronomio y del Código Sacerdotal, diciendo que el primero se refiere a los sacrificios particulares realizados **fuera del santuario**, mientras que las disposiciones del segundo se aplican a las inmolaciones efectuadas **en el santuario**. Esta explicación resulta inaceptable si se recuerda que la tesis fundamental del Deuteronomio consiste en preceptuar la centralización del culto en un santuario único, de modo que mal podría, pues, dar ordenanzas sobre sacrificios en diversos lugares del país. Tampoco es más feliz la explicación de que el texto de Deut. 18, *3*, se aplicaría a la matanza de animales. independientemente de los sacrificios, pues ese texto expresa claramente que las tres citadas partes de la víctima se darán al sacerdote de parte de **los que ofrecen un sacrificio**, sea de ganado mayor o menor. En el texto de Samuel, que comentamos, se seguía una práctica distinta a las dos mencionadas del Deuteronomio y del Levítico, pues, se refiere que en el santuario de Silo, cada vez que alguno ofrecía un sacrificio, mientras se cocía la carne, venía el criado del sacerdote, con un gran tenedor, e introduciéndolo en la olla, lo que sacaba, era para su amo (v. 13, 14). De modo que aquí, la parte del sacerdote dependía del azar, o mejor dicho, de la habilidad del sirviente en saber pinchar con su gran tenedor los

trozos más grandes o suculentos de aquel puchero o cocido.

665. Es digno de notarse que no hay armonía entre esa práctica y la que se refiere en los vs. 15 y 16 siguientes, de que antes que se hubiese quemado la grasa de la víctima en el altar, venía el mozo del sacerdote y reclamaba, con malos modos al oferente que le entregara carne cruda con grasa, porque al sacerdote **no le gustaba el puchero, sino el asado.** Probablemente estamos aquí ante el relato de acusaciones contra los hijos de Elí, provenientes de diversos documentos, que el redactor ha yuxtapuesto, sin percatarse de la contradicción que ambas encerraban. A Desnoyers, la práctica reseñada en los vs. 13 y 14, le sugiere esta observación: "Allí donde por costumbre vemos nosotros un puro azar, el antiguo, si era muy religioso, como sucedía ordinariamente, veía la intención expresa de Dios. Es la doctrina de la Providencia llevada a su extremo rigor" (I, 215, nota 2). Pero al expresarse así Desnoyers viene implícitamente a reconocer que lo expuesto en los vs. 13 y 14 era el uso habitual y legítimo en los sacrificios de aquel entonces, — lo que está en pugna tanto con lo preceptuado en el Deuteronomio, como en el Levítico, — y no que constituyera una práctica ilícita de Ofni y Pinehás, como lo da a suponer el texto actual.

666. Después de narrar el mal proceder de Ofni y Pinehás, tanto por sus abusos en materia de sacrificios, como por su conducta para con las mujeres de la milicia santa, o sea, las consagradas a Yahvé **(las Kedeshot)**, nos refiere el texto sagrado que el anciano Elí sermoneó suavemente a sus nombrados hijos, por los rumores que hasta él habían llegado de esas malas acciones, que alejaban al pueblo del santuario de Silo. "*Pero ellos no escucharon la voz de su padre, porque Yahvé había resuelto matarlos*" (v. 21-25). La obstinación de los hijos de Elí en persistir en su mala conducta se debió, pues, al mismo Yahvé, **que no quería que se enmendaran, porque había resuelto matarlos.** Esta teoría yahvista, de que Yahvé endurece el corazón de los que quiere perder, defendida por

la ortodoxia, nos dará tema para algunas observaciones que más adelante formularemos a su respecto; recordemos ahora tan sólo que es la misma teoría que encontramos en textos como Ex. 4, *21*; y Jos. 11, *20* (§ 124); la misma de Isaías cuando expresa que Yahvé le manda predicar al pueblo, aunque primeramente ha embotado o vuelto insensible el corazón de los israelitas, y les ha cerrado las orejas y los ojos, "*para que no vean con sus ojos, ni oigan con sus oídos ni comprendan con su corazón, y no se conviertan, ni sean curados*" (Is. 6, *10*); doctrina inícua, que finalmente se pone en boca de Jesús, cuando repitiendo estas palabras de Isaías dice a sus apóstoles y a un pequeño núcleo de discípulos que se le allegaron: "*A los de afuera se les habla todo en parábolas, a fin de que viendo, vean y no perciban; y oyendo, oigan, y no entiendan; por temor de que se conviertan y puedan ser perdonados*" (Marc. 4, *10-12*).

667. Un escritor de la escuela sacerdotal encontró que aquí vendría muy bien una profecía que indicara no sólo que la muerte de Ofni y Pinehás ocurrida en la batalla de Afec contra los filisteos, había sido un castigo divino por haber hecho ellos con su mala conducta que el pueblo menospreciara los sacrificios de Yahvé (vs. 17, 24), sino además que el sumo sacerdocio (que se creía había existido desde Moisés) había sido traspasado de la familia de Elí a la de Sadoc, como consecuencia de aquellas faltas. Y como lo pensó, así lo hizo, y a continuación (no sabemos si divinamente inspirado) insertó en el texto sagrado el injerto literario que en seguida transcribimos.

EL CASTIGO DE LA CASA DE ELÍ — 668. *27 Vino un hombre de Dios a Elí, y le dijo: "Así ha hablado Yahvé: Yo me revelé a la casa de tu padre cuando estaban en Egipto, como esclavos de la casa de Faraón. 28 Yo la elegí entre todas las tribus de Israel, para que fueran sacerdotes, para que subiesen a mi altar, para que hiciesen quemar el incienso, y para que llevasen el éfod, y dí a la casa de tu padre todos los sacrificios de los israelitas para que los comieran. 29 ¿Por qué, pues, habéis pisoteado mis sacrificios y mis*

oblaciones que yo he mandado, y por qué has honrado a tus hijos más que a mí, satisfaciéndolos antes que a mí de las primicias de todas las oblaciones de Israel? 30 Por tanto, dice así Yahvé, el dios de Israel: Yo había declarado que tu casa y la casa de tu padre anduvieran delante de mí para siempre; pero ahora Yahvé dice: ¡Lejos sea esto de mí!, porque yo honraré a los que me honran; mas los que me desprecian serán menospreciados. 31 He aquí que vienen días en que cortaré tu brazo y el brazo de la casa de tu padre, de modo que no habrá más anciano en tu casa. 32 Tú, como envidioso testigo, contemplarás entonces, todo el bien que haré a Israel: pero nunca más habrá anciano en tu casa. 33 Sin embargo, dejaré subsistir alguno de los tuyos, junto a mi altar, a fin de hacer languidecer sus ojos y de consumir su alma, mientras que todos los miembros de tu familia morirán por la espada de los hombres. 34 Y lo que ocurrirá a tus dos hijos Ofni y Pinchés, te servirá de señal: ambos morirán el mismo día. 35 Luego me suscitaré un sacerdote fiel, (Sadoc) *que obrará según mi corazón y según mi alma: yo le edificaré una casa estable* (el templo de Salomón), *y él marchará siempre delante de mi ungido. 36 Y entonces el que quedare aun de tu familia, se postrará delante de él por una moneda de plata y un pedazo de pan, diciendo: Te ruego me admitas en alguna de las funciones sacerdotales, para que yo tenga un bocado de pan que comer* (2).

669. Es este un típico ejemplo de esas profecías tan corrientes en la Biblia, formuladas después que los sucesos habían acontecido. Tal es la conclusión a que llega la crítica independiente y que se ve obligada a aceptar la ortodoxia ilustrada moderna. Desnoyers, como ya lo había hecho con el cántico de Ana, elimina en absoluto de su relato de la vida de Samuel, la precedente profecía, con lo que claramente da a entender que la considera inauténtica. El dominico P. Dhorme, que estudia minuciosamente el texto, encuentra en él, no sólo gran número de giros y expresiones propias de los autores de baja época, sino además palabras y hasta pasajes, como el del v. 28, característicos de la escuela sacerdotal, P. Sobre el origen del transcrito episodio, escribe: "Mucho tiempo hace que se ha reconocido que 2, *27-36* se había intercalado en la na-

rración y hacía **double emploi** con el capítulo 3. En efecto vemos en 3, *1*, la fórmula: "*La palabra de Yahvé era rara en aquellos días; no había frecuentemente visiones*", destinada a introducir la visión recibida por Samuel. **Ese comienzo no estaría en su lugar inmediatamente después de la revelación hecha por el hombre de Dios.** Además, lo que aquí se espera es la suplantación de la casa de Elí por la de Samuel (§ 942). Ahora bien, **en la profecía del hombre de Dios,** se trata **exclusivamente de la casa de Sadoc, el sacerdote fiel,** que **concluirá por reemplazar** la **descendencia de Elí** (v. 35 comparado con I Rey. 2, *27* y con Ez. 44, *15*). En fin la **muerte de los hijos de Elí no se da como castigo, sino como señal de lo que deberá ocurrir** (v. 34). Wellhausen, a quien siguen la mayoría de los críticos, atribuye este fragmento a la escuela deuteronómica. Indudablemente que ciertas expresiones pueden recordar el estilo del Deuteronomio; **pero hay signos inequívocos de P en los vs. 28, 31, 35 y 36, lo que nos permite atribuir todo el pasaje a P,** mientras que el comienzo del v. 30 contiene una expresión que, como lo afirma Budde, nunca se halla en D ni en su escuela" (p. 51, 40). Finalmente observa Dussaud que "**el uso de la moneda que se menciona aquí** (v. 36), **prueba que esas palabras no pueden ser anteriores al VI siglo" (Les Origines, 280)**. En efecto, hasta el fin de la monarquía, no existió dinero amonedado. El metal precioso, como nota Reuss, se pesaba y metía en bolsitas, que contenían cierta cantidad, probablemente determinada y convencional, según las necesidades del comercio (II Rey. 12, *6-16*).

670. Tenemos, pues, que nuestro pasaje, que ha servido en más de una ocasión para probar la verdad de la inspiración de las Sagradas Escrituras, es un simple "pastiche", un mero fraude literario de un escritor postexílico, quizás del mismo que justifica la desgracia del sacerdote Abiatar, no porque éste era partidario de Adonías, en la sucesión del trono de David, sino "*para que se cumpliese la palabra que Yahvé pronunció sobre la casa de Elí en Silo*" (I Rey. 2, *27*). Comentando el v. anterior a este texto en el que se expresa el destierro que impuso Salomón a

Abiatar, dice Scío: "**De este modo se cumplió** lo que **Dios había anunciado a Elí más de cien años antes**, y es que el soberano Pontificado sería quitado a su casa y trasladado a otra". Y el mismo exégeta, comentando el v. 35 de nuestro pasaje: "*Levantaré para mí, o me suscitaré un sacerdote fiel*, etc." escribe: "El primer sentido de esta promesa mira a Sadoc, que ejerció el soberano Pontificado en el reinado de Salomón (ya veremos más adelante § 828 y 1114, cuan falsa es la creencia de que hubiera pontífices o sumos sacerdotes en la época del rey sabio); y se conservó en sus descendientes hasta que el templo fue arruinado por los romanos (en realidad, hasta el año 167 — véase Reuss, en nota a I Rey 2, *27*). Pero **este sentido es un velo de otro más sublime, que tiene por objeto a Jesucristo, sumo sacerdote por excelencia**, sólo verdaderamente fiel según el corazón de Dios, y **cuyo sacerdocio será eterno.** Los escogidos son esta casa estable que Dios le había de fundar, y que jamás perecerá: son al mismo tiempo sacerdotes del Señor, y un solo Sacerdote con Jesucristo por la unidad del espíritu que los anima; y éstos caminarán eternamente a la vista y bajo la custodia de su Rey, cabeza y soberano Pontífice Jesucristo (Apocal. 20, *6*)". Se ve, pues, por el párrafo transcrito, cómo la ortodoxia construye castillos en el aire, sobre cualquier texto bíblico, que dé asidero a sus creencias. Otros comentaristas como Agustín, consideran que **el sacerdote fiel**, a que se refiere el v. 35, fue Samuel; pero la referencia a que ese sacerdote **marchará siempre delante del ungido de Yahvé,** supone la monarquía constituída ya. Además, como nota Reuss, "la casa de Samuel no fue **sólida**, es decir, que sus funciones no se perpetuaron en su familia; sin contar que verdaderamente **nunca reemplazó** Samuel a Elí como sacerdote del santuario de Silo". ¡Cuánta tinta gastada, cuánto tiempo mal empleado en discutir lo que quiso decir un falsario, tan sólo, porque su fraudulenta interpolación se halla en la Biblia, y por lo tanto, es divinamente inspirada, como las demás páginas de este código sagrado!

LA VISIÓN DE SAMUEL Y SU VOCACIÓN PROFÉTICA. — 671. En el documento elohista que nos va relatando la historia de esta gran figura de la teocracia israelita, hemos encontrado dos manifiestas interpolaciones: el cántico de Ana y la profecía sobre el castigo de la casa de Elí, que interrumpen aquel relato. Preocupado el redactor, en el cap. 2, con Ofní y Pinehás, sólo nos da breves noticias de la infancia de Samuel y así se limita a referirnos que "*el niño estaba al servicio de Yahvé delante del sacerdote Elí*" (vs. 11 y 18) ; que se vestía con **un éfod de lino,** — especie de taparrabo ceñido en la cintura, — y con pequeños mantos, que su cariñosa madre le llevaba cada año "*cuando subía con su marido* al santuario *para ofrecer el sacrificio anual*" (vs. 18, 19) ; y finalmente, que "*Samuel progresaba en estatura y belleza ante Yahvé y ante los hombres*" (v. 26), palabras estas últimas, que ligeramente modificadas, aplicó después el evangelista Lucas al niño Jesús (Luc. 2, *52*). Luego de estos breves datos se nos narra la visión que tuvo el joven Samuel, en aquella época, en la cual "*era rara la palabra de Yahvé y no había frecuentemente visiones*" (I Sam. 3, *1*), con lo que se nos quiere significar que en aquel entonces no existían o eran raros los profetas. "La palabra del Señor era muy rara, anota Scío, porque Dios no se manifestaba en visión a los hombres, ni se reconocía algún profeta por quien el pueblo consultase al Señor en sus dudas. **Y así desde el tiempo de Samuel en adelante empieza el tiempo de los profetas.** Tenía Samuel como doce años de edad".

672. A Yahvé, pues, se le ocurrió revelársele a Samuel, una mañana al venir el alba, cuando éste aún "*estaba acostado en el templo de Yahvé, en el cual se encontraba el arca de Dios*" (v. 3). Yahvé se entretuvo en llamar a Samuel tres veces por su nombre sin decirle quien era él, haciéndolo levantar apresuradamente y acudir a donde estaba Elí, creyendo que las llamadas provenían de éste, hasta que la última vez "*comprendió Elí que Yahvé llamaba al muchacho*", por lo cual le dijo: "*Anda, acuéstate, y si te vuelven a llamar, dirás: Habla Yahvé, que*

tu siervo escucha" (vs. 8 y 9). No se nos dice cómo era que Elí sabía que aquello era un llamamiento de Yahvé, a no ser que estuviera él habituado a hablar con este dios, lo que no estaría de acuerdo con lo referido anteriormente de que "*la palabra de Yahvé era rara en aquellos días*". Pero como los antiguos creían que los dioses adorados en santuarios se manifestaban en ellos, y como el arca, morada de Yahvé, estaba en el templo de Silo, se comprende que Elí creyera que la misteriosa voz oída reiteradamente por Samuel, era la voz de Yahvé. Lo curioso del caso es que Elí manda al chico que se acueste, cuando un ministro cristiano en tal circunstancia, le hubiera aconsejado que se pusiera de rodillas para hablar con el dios; pero tan extraña respuesta se debe a la creencia de que las revelaciones divinas se efectuaban generalmente en sueños, como en el caso de Jacob en Bethel (Gén. 28, *10-22*). Anotando este episodio de la historia de Samuel, escribe Desnoyers: "Su autor da más importancia a las revelaciones directas que a la consulta de Yahvé por las suertes sagradas, lo que prueba que simpatizaba con las ideas proféticas. El asombro del joven Samuel, quien por frecuente trato con los sacerdotes, conocía sobre todo el empleo del éfod adivinatorio, queda así muy felizmente explicado" (I, p. 215, nota 4). Aquí no se menciona para nada que las llamadas de Yahve o su charla con Samuel, pudieran haber ocasionado asombro a éste: lo único que se desprende del relato es lo que expresa el v. 7: "*Samuel no conocía aún a Yahvé, pues todavía no se le había manifestado o revelado la palabra de Yahvé*". *Vino, pues, Yahvé, se detuvo y llamó como las otras veces: ¡Samuel!, ¡Samuel!, y éste respondió: Habla que tu siervo escucha*". Yahvé le dice entonces a Samuel que iba a castigar a Elí y a su familia, por haber sido éste un padre indulgente con las faltas de sus hijos, terminando así: "*Por tanto he jurado tocante a la casa de Elí, que nunca jamás será expiada la iniquidad de la casa de Elí, ni con sacrificios ni con ofrendas*" (v. 14). Esto nos muestra que Yahvé debía considerar gravísima la falta cometida por los hijos de Elí al privarlo de la grasa de los sacrificios,

que sólo a él le pertenecía, pues su furor siempre se aplacaba oliendo el humo de las víctimas inmoladas y quemadas en su honor (Gén. 8, *21*; Lev. 1, *9*). Estas eran las creencias también del muy yahvista David, cuando le dice a su perseguidor Saúl: "*Si Yahvé es quien te ha excitado contra mí, que él reciba el olor de un sacrificio*" (I Sam. 26, *19*). Por medio, pues, de sacrificios realizados con las ritualidades debidas, no sólo desaparecía la cólera de Yahvé, sino que igualmente se borraban los pecados humanos. Tal era la doctrina israelita antes que los grandes profetas del siglo VIII protestaran enérgicamente contra ella.

673. Luego que Samuel hubo oído el mensaje de Yahvé, "*se quedó acostado hasta la mañana; después se levantó temprano y abrió las puertas del templo de Yahvé*" (v. 15ª). Para la vieja ortodoxia "lo que Samuel oyó no era una inspiración subjetiva, según escribe L. B. A. La voz de Yahvé (cuando llamaba a Samuel) no era audible, porque sino Elí la hubiera oído. Pero por otra parte todo el ministerio de Samuel prueba que no era puramente subjetiva, como en los casos de alucinación. Era ella realmente divina, aunque interior. Toda revelación de Dios supone en aquel que es objeto de ella, un órgano propio para recibirla". El Diccionario de la Lengua Española define **la visión** como "especie de la fantasía o imaginación, que no tiene realidad y se toma como verdadera"; pero para la Biblia es **visión** todo lo que **los hombres de Dios** oían o veían cuando Yahvé se revelaba a ellos, concepto que encuadra bien en la citada definición de la Academia Española. Dhorme considera que se trata aquí de una visión nocturna que tuvo Samuel mientras dormía en el templo. Pero del texto resulta claramente que Samuel no estaba dormido, sino bien despierto, pues por tres veces se levantó y fué a preguntar a Elí, que dormía en otra pieza, si era él quien lo llamaba, "no sabiendo, — como seriamente afirma Desnoyers, — que Yahvé hablaba a veces como los hombres" (I, p. 216); luego se trataba de una voz perfectamente audible y **no interior**, como piensa L. B. A. Por último Elí le aconseja lo que debe respon-

der cuando lo llamen por cuarta vez, y en efecto, Samuel vuelve a acostarse, y al nuevo llamamiento contesta en la forma que aquél le había enseñado. Es ir contra la evidencia, o pretender adulterar el texto, sostener que aquí se trata de una inspiración subjetiva o de algo oído en sueños. No, el redactor es bien claro y preciso: **Yahvé viene en persona a hablar con Samuel**, y después que éste le dice: "*Habla, Yahvé, que tu siervo escucha*", entonces aquél le expresa lo que él hará con la casa de Elí, según así resulta de la generalidad de las versiones, aunque Dhorme y Dussaud (**Les Origines**, p. 280, nota 2) traducen el v. 13, en esta forma: "*TÚ LE ANUNCIARÁS* (a Elí) *que yo condeno para siempre a su familia, porque ha sabido que sus hijos blasfemaban de Dios, y no los ha reprimido*". Si se admite esta última traducción (para la cual hay que rectificar el texto, como confiesa Dussaud), tenemos que Yahvé viene a darle a Samuel un mensaje que debe trasmitir a Elí, como **el hombre de Dios** del capítulo anterior (vs. 27-36) ; en cambio, si se admite la versión corriente y más generalizada, que es también la de la Vulgata, entonces resulta que se trata aquí de una simple charla que Yahvé, aburrido de estar en el arca, sostiene con el muchacho que cuidaba del santuario, charla en la cual le confía un importante secreto respecto a los sacerdotes de Silo. Esto podrá encontrarlo muy irreverente la ortodoxia; pero esto es lo que desapasionadamente resulta del texto sagrado, según lo que leemos en todas las Biblias. Ahora bien, si es cierto que no hay arma como el ridículo para combatir una tesis, es indudable que tiene que tener hondas raíces la fe que resista al que resulta de este relato, en el que aparece Yahvé, — a quien hoy los creyentes cristianos y judíos consideran el Dios universal, el Creador del orbe, — **parado** junto al lecho de un pobre muchacho a quien se entretiene en jugarle la mala partida de llamarlo sin decirle que era él quien lo llamaba, haciéndolo levantar tres veces inútilmente, hasta que por último "*vino Yahvé, se aproximó a él y lo llamó como las otras ocasiones*" (v. 10), y el interpelado quieto en su cama, le contesta que puede hablar, que él lo escucha-

rá. Que el muchacho que tan listo había estado anteriormente para levantarse, conteste ahora, **acostado**, a su misterioso interlocutor es indudablemente una falta de urbanidad de la que era culpable Elí, quien le había aconsejado proceder así; pero si se piensa que el personaje en cuestión era un dios, entonces ya la falta de urbanidad se transforma en irreverencia; y finalmente si se quiere hacer de esa divinidad parlanchina el Señor de todo lo creado, entonces el relato ya pasa todos los límites de la credulidad, y entra en el terreno del absurdo más evidente. Ahora si se pretende justificar el texto sagrado alegando que encierra una narración ingenua, propia de un pueblo en su infancia, entonces tendremos que considerar este relato a la par de los cuentos de hadas, más o menos bonitos o ingeniosos, buenos tan sólo para divertir a los niños; pero no para que sean tomados como hechos reales, que puedan servir de base a creencias o sentimientos religiosos. Y estas observaciones son aplicables a todos los casos en que en virtud de un pueril antropomorfismo, se nos refieren apariciones de Yahvé en persona o de **su alter ego, su maleak**.

674. *15[b] Samuel temía referir la visión a Elí. 16 Pero Elí llamó a Samuel y le dijo: "¡Hijo mío, Samuel!" A lo que él respondió: "Heme aquí". 17 Y Elí le preguntó: "¿Qué es lo que él te ha dicho? Ruégote no me lo encubras. ¡Así haga Dios contigo, y más aún, si me ocultares palabra de todo cuanto él le ha dicho!" 18 Entonces Samuel se lo refirió todo, sin ocultarle nada. Y Elí respondió: "Yahvé es; haga él lo que bien le pareciere".*

675. Elí para arrancar a Samuel el secreto que le había confiado Yahvé, lo amenaza en forma imprecatoria si le oculta algo de lo que le ha dicho el dios. "La imprecación, escribe Dhorme, puesta aquí en boca de Elí sólo se encuentra en los libros de Samuel, Reyes y Rut. Según Smith, se explicaría por el hecho de que se inmolaba un animal en el momento del juramento, y se deseaba al transgresor, suerte semejante a la de la víctima". En el texto falta la mención del daño que sobrevendría a Samuel en caso de que no satisficiera el pedido de Elí, aun

cuando, según L. B. A., "en esa fórmula de imprecación, el castigo supuesto está indicado misteriosamente por la palabra así" (Rut. 1, *17*). Más adelante encontraremos una amenaza parecida; pero más conminatoria aún, en el episodio de los bueyes despedazados por Saúl (I Sam. 11, *7*). En cuanto a la conducta del anciano Elí, se ve en ella un ejemplo de la sumisión al destino, el estoicismo ante la fatalidad, propio de los pueblos árabes, y en general de todos los islamitas. A Scío esa conducta, le merece el siguiente comentario: "Parece que el Señor templó su ira contra el anciano Elí, por la reverencia, dolor y sumisión que manifestó él en esta ocasión, en que aceptó su sentencia; y quedándole lugar para un verdadero arrepentimiento, se contenta el Señor con las penas temporales con que le castigó a él y a toda su familia. Así lo creen comunmente los Padres e intérpretes".

676. *19 Y Samuel crecía, y Yahvé era con él, y no dejó caer a tierra ninguna de sus palabras,* es decir, que todo lo que Samuel anunciaba se realizaba seguramente. 4, *1ª Y Samuel dirigía la palabra a todo Israel, 3, 20, de modo que supo todo Israel, desde Dan hasta Beerseba, que Samuel había sido establecido profeta por Yahvé. 21 Y continuó Yahvé apareciéndose en Silo, porque él se revelaba a Samuel.*

677. En lo que precede, se resume la historia de Samuel durante más de cuatro lustros, época en la que se nos dice que fué reconocido como profeta por **todo Israel**, desde Dan, en el extremo Norte, hasta Beerseba, en el extremo Sur. Esto necesariamente supone, como nota Reuss, una iniciativa de parte de Samuel, y una actividad de ministerio, que nos son por completo desconocidas. Pero el dato que aquí se nos da de que la influencia de Samuel se extendía a **todo Israel** no concuerda con lo que de él se nos dice más adelante, que su acción se ejercía en límites mucho más restringidos: "*cada año daba la vuelta por Bethel, Gilgal y Mizpa, y juzgaba a Israel en todos estos lugares*" (I Sam. 7, *16*). Como juez, su autoridad no se extendía, pues, mucho más allá de la tribu de Benjamín, donde estaban esas ciudades, y si él las prefería, como punto de reunión para juzgar las diferencias o cues-

tiones de sus compatriotas, por poseer célebres santuarios, no se ve razón alguna para que dejara de visitar igualmente con el mismo objeto a Dan, Hebrón y Beerseba, centros de santuarios no menos renombrados, si en esos parajes hubiera sido reconocida su autoridad. Por lo demás, no hay que dar mucha importancia a las palabras **todo Israel**, pues ya sabemos que para los redactores de esos textos bíblicos, a muchos siglos de distancia de los sucesos, los jueces gobernaban **toda** la Palestina, hecho desmentido por la historia (§ 424).

CAUTIVERIO DEL ARCA Y SU VUELTA A ISRAEL. — 678. El texto sagrado prescinde ahora de Samuel, de quien nada se nos refiere en los capítulos 4-7, *3*, los que están consagrados principalmente a narrarnos las vicisitudes pasadas por el arca de Yahvé, cuando fué apresada por los filisteos, hasta su regreso a los patrios lares. Los filisteos, nación muy aguerrida aunque no muy numerosa, dividida en los cinco principados o satrapías de Asdod, Gaza, Ascalón, Gat y Ecrón (I Sam. 6, *17*), ocupaba, según hemos dicho (§ 1, 23) la costa suroeste de Palestina y eran enemigos irreconciliables de los israelitas. No se sabe a ciencia cierta quien inició la guerra, pues varían a su respecto las traducciones del texto; pero lo que parece ser un hecho histórico es que en un paraje llamado **Afec**, se trabó un importante combate entre esos dos pueblos, siendo completamente derrotados los israelitas, quienes perdieron allí 4.000 hombres. Al regreso de los vencidos, "*los ancianos de Israel*" (expresión ésta propia de E) se preguntan: *3* "*¿Por qué Yahvé nos ha herido hoy delante de los filisteos? ¡Llevemos de Silo, nuestro dios (el arca de la alianza): venga él en medio de nosotros, y que nos salve de la mano de nuestros enemigos! 4 El pueblo envió, pues a Silo, y trajeron de allí el arca de la alianza de Yahvé Shebaoth (que habita entre los querubines): y estaban con ella, los dos hijos de Elí, Ofni y Pinehás*" (cap. 4). Dhorme nota que en el v. 3 el texto primitivo decía sólo: "*Llevemos nuestro dios, de Silo*", y que después se le añadió la glosa — *el arca de la alianza*

—, indudablemente, agregmos nosotros, en época de mayor cultura religiosa, cuando no se quería identificar a Yahvé con el arca. También observa el mismo exégeta católico, que el paréntesis del v. 4 es otra glosa, como la idéntica de II Sam. 6, 2, interpolada más tarde, porque el arca primitivamente no tenía querubines.

679. A la llegada del arca al campamento, los israelitas prorrumpen en estruendosas exclamaciones de júbilo. Ahora sí, que están seguros del triunfo, porque tienen a su poderoso dios Yahvé en medio de ellos. El narrador supone que los filisteos quedaron aterrados al tener noticias de que el dios israelita había venido al campamento enemigo, y les hace prorrumpir en expresiones de pánico ante ese suceso, que revelarían en ellos a la vez un conocimiento detallado, aunque muy poco creíble, de la historia legendaria de Israel. El supuesto miedo de los filisteos no debe haber sido muy excesivo, porque éstos, a pesar del entusiasmo de los israelitas por la llegada de su dios, les infligen la más completa derrota, pues les mataron 30.000 hombres y les tomaron el arca. Ofni y Pinehás perecieron en la batalla, y el anciano Elí al tener noticia de la magnitud del desastre y sobre todo de que su dios Yahvé — o el arca, — había caído en poder del enemigo, sufrió tan profunda conmoción, que cayendo de la silla donde estaba siempre sentado a la puerta del santuario (y no **de la ciudad**, como trae Pratt), *"se desnucó y murió, porque era viejo y pesado"*. Un redactor deuteronomista agregó: *"Y había juzgado a Israel 40 años"* (v. 18; § 606), período que reduce a la mitad la V. A. Ahora bien, a estar al texto bíblico, como nota Reuss, Elí no había sido **sufeta**, en el sentido que a esta palabra le da el libro de **Jueces**, de **héroe** o **jefe militar**. (Ver en § 663 la opinión de Dussaud, quien emite la hipótesis de que Elí pudo ser un guerrero como Gedeón). Tampoco había sido un magistrado judicial en el sentido moderno, sino que, como sacerdote del más importante de los santuarios, al hacer conocer los oráculos, quizás fuera el árbitro en querellas civiles, y muy probablemente el **consejero oficial** en los asuntos públicos. En cuanto al comportamiento de

Ofní y Pinehás, muriendo en la batalla, antes que abandonar el arca de la cual eran custodios, en su carácter de sacerdotes, es un hecho que habla muy en su favor; pero que es interpretado por el redactor como castigo divino, o como algo que los infamaba. Y finalmente, la esposa de Pinehás, que estaba encinta, al oir tan tristes nuevas, dió prematuramente a luz, lo que le ocasionó la muerte; pero antes de fallecer, *"le puso a su hijo el nombre de Ycabod* (sin gloria) diciendo: *¡Ha terminado la gloria de Israel! por haber sido tomada el arca de Dios, y a causa* de la muerte *de su suegro y de su marido"* (v. 21). Nota Dussaud (Ib, 280), que esa explicación etimológica parece un arreglo posterior, y sería del caso preguntarse si el nombre **Ycabod** no es una deformación tendenciosa de un nombre como **Yocabod,** "Yahvé es gloria" (cf. **Yokebed**, nombre de la madre de Moisés, Ex. 6, *20*). Otra de las consecuencias de la derrota de Afec, fué muy probablemente la destrucción del santuario de Silo, del cual no vuelve a hablarse más, hasta que al final del siglo VII, menciona Jeremías esa destrucción como obra realizada por Yahvé a causa de la maldad de Israel (Jer. 7, *12-14*; 26, *9*).

680. Termina así el cap. 4 consagrado al desastre de Afec, y en las páginas siguientes (cap. 5 y 6), se nos refieren las peripecias sufridas después por el arca, la cual, según declara el ortodoxo Westphal, **"era un fetiche, un talismán, una especie de divinidad material a la que se ofrecían presentes, un dios que puede** MARCHAR DELANTE **del pueblo y asegurarle la victoria sobre sus enemigos"** (p. 369). Aquí no logró ella dar el triunfo a los israelitas; pero más tarde, no pudiendo la fe de éstos conformarse con que su dios hubiera sido vencido, y para paliar esa derrota, forjaron leyendas tendientes a comprobar que Yahvé era más fuerte que Dagón, el dios de los vencedores, de modo que si permitió tal desastre, no fué por falta de poder. Recuérdese lo ya dicho, de que antiguamente las guerras entre pueblos eran a la vez guerras entre sus dioses, pues cada dios nacional iba al combate a ayudar a los suyos, y por eso, los filisteos, luego de su triunfo, llevaron el arca al templo de Dagón, en As-

dod, y la colocaron junto a esta divinidad, como trofeo tomado al enemigo. Pero al día siguiente, nos cuenta el narrador hebreo, "*3 al levantarse los de Asdod, vinieron al templo, y mirando, vieron que Dagón estaba caído, con el rostro en tierra delante del arca de Yahvé. Y levantaron a Dagón y lo volvieron a colocar otra vez en su lugar. 4 Y cuando vinieron al otro día, por la mañana, he aquí que Dagón yacía en tierra sobre su rostro, delante del arca de Yahvé, y la cabeza de Dagón y sus dos manos estaban cortadas sobre el umbral de la puerta; no le quedaba sino su parte de pescado. 5 Por esto, tanto los sacerdotes de Dagón como los que entran en el templo de Dagón, no pisan el umbral de la puerta de Dagón, en Asdod, hasta el día de hoy, sino que saltan por encima de él*" (cap. 5).

681. Al dios Dagón, según dijimos, se le representaba en figura de hombre, cuya mitad inferior tenía la forma de pez (§ 78). La fe ortodoxa se reconforta ahora ante los citados milagros de Yahvé, que humillaron al dios vencedor. Scío manifiesta que si los filisteos, **movidos de sumo respeto hacia el arca**, la colocaron en su templo, al lado de Dagón, su dios, en el lugar para ellos el más santo y respetable, **eso se debía a la alta idea que tenían de Yahvé**. Calmet, célebre exégeta católico del siglo XVIII n. e., escribe que "Dagón prosternado y en posición de vencido y suplicante, con el rostro pegado a la tierra, hacia comprender bien a aquellos pueblos, la superioridad del dios de Israel". Según **L. B. A.** "Dios había permitido que Israel fuera profundamente humillado por la pérdida del arca; pero **como es el Dios celoso, que no da su gloria a otro, ni su alabanza a los ídolos, derribá al ídolo, a cuyo pie había sido colocada el arca como trofeo**". Y en nota al v. 5, la misma B. A. transcribe este párrafo de Calmet: "Los filisteos no querían tocar con sus pies un sitio donde había reposado una parte del cuerpo de su dios. **Con ello establecieron una costumbre que es un monumento de la debilidad de su dios**". Igualmente corrobora Scío lo antedicho, expresando que "daban los filisteos un salto, sin pisar el umbral para entrar en el templo... **Quiso Dios por este medio que ellos mismos dejaran a los siglos veni-**

deros un perpetuo testimonio de lo que había acaecido con su dios, y por consiguiente del gran poder del verdadero Dios de los hebreos".

682. Pero la práctica de no pisar los umbrales, que en nuestro texto se la relaciona con una costumbre filistea debida a un milagro de Yahvé, **estaba también en uso entre los israelitas,** como lo prueba el hecho de que **en el templo de Jerusalem, había tres sacerdotes,** GUARDIANES DEL UMBRAL, frase ésta generalmente mal traducida por "guardianes **de la puerta**" (II Rey. 12, *9*; 22, *4*; 23, *4*; Jer. 35, *4*). Estos no eran simples **porteros**, como se les hace figurar en las versiones corrientes; sino levitas distinguidos, según resulta de que se los menciona especialmente entre los prisioneros que mandó matar el rey de Babilonia cuando tomó a Jerusalem (II Rey, 25, *18-21*; Jer. 52, *24-27*). El profeta Sofonías pone en boca de Yahvé estas palabras: "*Castigaré también en aquel día a todos los que saltan el umbral*" (Sof. 1, *9*), considerando, en consecuencia, ese hecho como pecado. Esa superstición muy generalizada entre los pueblos incivilizados, persiste aún hoy en Siria. Los antiguos indo-europeos rendían culto a los umbrales de las puertas, como morada de los espíritus. Dhorme recuerda que la diosa de los infiernos entre los asiro-babilonios, maldecía en estos términos: "¡Sean tu morada los umbrales de las puertas!". Frazer ha consagrado un capítulo a este interesante tema de "los guardianes del umbral", y cita al respecto numerosos ejemplos de otras partes del mundo donde reinaba y reina aún la misma superstición. Conceptúa que quizás se deba en parte el misterio que rodea **el umbral** en la imaginación popular, a la antigua costumbre que consistía en sepultar los cadáveres de niños o de animales bajo el umbral de la puerta de entrada de las casas. Pero esa explicación, agrega, no es suficiente, porque también se encuentra tal superstición entre nómades, aplicada a la entrada de sus tiendas o carpas, que no tienen asiento fijo. En Marruecos, no son los espíritus de los muertos, sino los **djinn** o demonios, los que se consideran como moradores de los umbrales. Concluye Frazer mani-

festando que "todas esas diferentes costumbres relativas al umbral son comprensibles cuando se cree que éste se halla habitado por espíritus, que, en estaciones críticas, deben tratar de volvérselos propicios tanto los que entran a la casa, como los que salen de ella. La misma creencia explicaría el porqué en tantos países, se evita cuidadosamente, en determinadas circunstancias, el contacto con el umbral y el porqué en ciertos sitios, se colocan guardias para asegurar el respeto del mismo. Tal era, quizás, el papel de los **Guardianes del Umbral** del templo de Jerusalem, aunque no nos hayan conservado los hebreos ningún rastro de los deberes que les incumbían" (**Folklore**, p. 272-279).

683. Las citadas humillaciones infligidas a Dagón por Yahvé pertenecen a un documento de la escuela yahvista (J); pero a continuación el redactor añadió otros milagros tomados de un documento elohista (E), que nos muestran el poder y la habilidad de Yahvé para hacerse tan insoportable a los filisteos, que éstos concluyeron por devolver a Israel el arca, que les resultaba un presente griego. He aquí una prueba de la inventiva de Yahvé, idea genial, que seguramente no se le hubiera ocurrido a ningún mortal, carente del talento de un dios.

684. 5, 6 *La mano de Yahvé se agravó sobre los de Asdod y los desoló, tanto en Asdod como en su territorio, afligiéndolos con almorranas,* (**et percussit in secretiori parte natium,** trae la Vulgata). 7 *Y las gentes de Asdod viendo que era así, dijeron: "No permanecerá entre nosotros el arca del dios de Israel, porque su mano nos ha herido duramente a nosotros y a Dagón, nuestro dios"*. Los de Asdod envían entonces el arca a los de Gat, y allí continuó la mano de Yhavé haciendo de las suyas: "*hirió a las gentes de la ciudad, desde el más pequeño al más grande, y a todos les salieron almorranas*" (v. 9). La Vulgata agrega que, después de previa deliberación, los de Gat se vieron obligados a hacerse asientos de pieles, porque de otro modo no podían sentarse: **"Inieruntque Gethoei consilium, et fecerunt sibi sedes pelliceas"**. Los gatitas se deshacen del arca, que les iba resultando una calamidad pública, man-

dándola a la ciudad de Ecrón; pero los habitantes de ésta protestaron ruidosamente de aquel abominable regalo, y convocaron a todos los príncipes de los filisteos, a los que pidieron que la devolviesen cuanto antes a Israel. Mientras tanto, "la mano de Yahvé" continuaba impertérrita su nefanda obra: "*los hombres que no morían, eran afligidos con almorranas, y el clamor de la ciudad subió a los cielos*" (vs. 11, 12).

685. Según E, el arca debió ser enviada de inmediato a Israel, después del justo pedido de los ecronitas formulado ante la reunión de los príncipes de los filisteos; cuando ya hacía siete meses que aquella plaga afligía al país. Pero el redactor echa ahora mano del documento J, (cap. 6) según el cual los filisteos convocan a sus sacerdotes y adivinos para saber qué harán con el arca y cómo deberán devolverla a Israel. Los consultados responden que el arca tiene que ser devuelta con un **asham**, u ofrenda de reparación para aplacar la cólera de Yahvé, por el delito cometido por los filisteos al apoderarse de un objeto sagrado de los israelitas. Esa ofrenda debía consistir en cinco **ani aurei**, como dice la Vulgata, — lo que, por decencia, vierten los traductores por "cinco **tumores de oro**", — más cinco ratas de oro, a lo que luego vino a agregarse un carro nuevo y dos vacas lecheras que nunca hubieran sido uncidas. "*Así*, dice el texto, *daréis gloria al dios de Israel; quizás aliviará su mano de sobre vosotros, de sobre vuestros dioses y de sobre vuestro país*" (vs. 2-6).

686. Los objetos que representan las partes del cuerpo enfermas, de que se ha sanado y que se suelen colgar de las paredes o en la techumbre de los santuarios, como señal y en recuerdo del beneficio acordado por la divinidad, se denominan **exvotos**, y se hallaban muy generalizados en la antigüedad, pues no ha existido dios alguno que no haya dejado de hacer milagros, desde que éstos dependen no del poder del dios o ser sobrenatural invocado, sino del grado de fe del paciente que le impetra la salud u otro bien personal por el estilo. Tal costumbre se encuentra hoy en la India, y en muchos otros países, y principalmente en numerosos santuarios de la Igle-

sia Católica, donde los exvotos comprueban la gratitud de los fieles hacia el Cristo, Virgen, o santo milagrero, que en cada uno de ellos se venera. En nuestro texto el primer exvoto, es decir, los cinco **ani aurei**, representaban objetos semejantes a la parte afectada por la enfermedad. "**Las ratas de oro**", — expresión que se suele traducir por "**ratones de oro**",—eran exvotos que se explicaban, porque aquellos animales habían tenido parte importante en la propagación del flagelo sufrido por los filisteos, que muy probablemente era la peste bubónica, la cual, como hoy se sabe, tiene por principales propagadores a las ratas. Los antiguos redactores no comprendiendo el porqué de las cinco ratas de oro, — en esta tradición legendaria que relacionaba la peste entre los filisteos con el cautiverio del arca, — supusieron que tales exvotos se debían a que las ratas "asolaban el país" (v. 5). Calmet cita un pasaje del escoliasta sobre **Los Acarnienses** de Aristófanes, según el cual habiendo sido los atenienses afligidos de una enfermedad venérea, hicieron como exvotos, representaciones de las partes pudendas, en recuerdo de aquella enfermedad. Y agrega el citado exégeta católico: "Los enfermos después de obtener su cura, los viajeros salvados de un naufragio, los esclavos puestos en libertad, los guerreros al finalizar la guerra, consagraban en los templos en honor de los dioses, monumentos de su gratitud, práctica que se ha santificado en el cristianismo", o mejor dicho, que ha sido seguida o imitada por los fieles de esta religión, bajo la forma de los exvotos u ofrendas conmemorativas, que se encuentran sobre todo en las iglesias católicas.

687. A los sacerdotes y adivinos de los filisteos, después de haber aconsejado a éstos que devolvieran el arca con los referidos exvotos de oro, los hace perorar el redactor como si conocieran detalladamente los relatos de la epopeya nacional israelita de la salida de Egipto, concluyendo aquéllos por manifestar que se pusiera el arca y el saco o cofre con las citadas ofrendas expiatorias, en un carro nuevo, el cual debía ser tirado por dos vacas lecheras que nunca antes hubiesen sido uncidas y cuyos

terneros se retendrían en el establo. David, más tarde, mandó hacer también un **carro nuevo** para transportar el arca a Jerusalem (II Sam. 6, 3), porque se entendía que era una profanación llevar un dios en vehículo usado ya con otro fin; y en cuanto a las vacas, nunca debían haber soportado yugo alguno, porque como observa Stade, citado por Dhorme: "Los animales pertenecientes a Yahvé como víctimas obligatorias o que en otra forma sirven para el culto, no pueden ser utilizados por los hombres". En comprobación de esto recordemos el rito reglamentado en la época postexílica, según el cual la vaca roja que se sacrificaba y quemaba para con sus cenizas preparar el agua lustral con la que se purificaban los que habían tenido contacto con un muerto, tenía que ser un animal *"sobre el que no se hubiese puesto yugo"* (Núm. 19, *2*; cf. Deut. 15, *19*; 21, [illegible]).

688. Los sacerdotes y adivinos referidos recomiendan también a sus compatriotas que miraran adonde se dirigiera el carro con el arca: si lo hacía en dirección de Beth-Semés, eso probaría que Yahvé era el causante del flagelo que los afligía; si tomaba por otro camino, entonces ese hecho significaría que no era la mano de Yahvé la que los había herido, sino que tal calamidad provenía de un simple accidente (vs. 6-9). Esta leyenda tiene más de un punto de contacto con la de Cadmo, jefe de una colonia fenicia establecida en la antigua Grecia. Según ella, después de recorrer Cadmo infructuosamente las islas del mar Egeo y la costa de Tracia, en busca de su hermana Europa, robada por Zeus, llega a Delfos, donde consulta el oráculo. El dios le ordena que suspenda sus averiguaciones, tome por guía una vaca que encontrará más adelante, y que funde una ciudad, en el sitio, donde cansado, se detenga dicho animal. En Fócida alcanza a ver la vaca misteriosa; la sigue Cadmo hasta Beocia, y donde ella se detiene, funda la ciudad de Tebas, con la acrópolis que lleva su nombre, la Cadmea, sacrificando previamente la vaca en honor de la diosa Atena o Minerva. Algo parecido ocurre con el regreso del arca a Israel: los filisteos siguen al pie de la letra el consejo de sus adivinos; y uncidas

las dos vacas en el carro nuevo que llevaba la preciosa carga que sabemos, toman ellas el camino de Beth-Semés, y mugiendo marchan rectamente, sin desviarse para ningún lado, siendo seguidas por los príncipes de los filisteos, hasta el límite de dicha población. "Los bramidos de las vacas, escribe Scío, daban bien a entender que su inclinación natural las llamaba hacia sus ternerillos, que les habían sido separados; pero **una mano invisible más fuerte que la misma naturaleza, las conducía hacia la tierra de los israelitas, y al lugar donde debían ser sacrificadas**", o, dicho en otros términos, Yahvé en aquella ocasión **hizo de carrero**, guiando con maestría la yunta de vacas cerriles, que conducían su morada, el arca, o lo conducían a él, hasta el punto donde quería llegar. Las vacas continuaron, pues, su marcha hasta el campo de un tal Josué, donde había una gran piedra o altar cananeo, como aquella en que Manoa hace su sacrificio a Yahvé, cuando este dios lo visitó (Jue. 13, *19*; § 513). Los bethsemitas, que estaban segando el trigo y vieron el arca, corrieron a su encuentro, la bajaron, y "*partieron la madera del carro y ofrecieron las vacas en holocausto a Yahvé*" (v. 14). En una glosa posterior (v. 15), se dice que fueron los levitas quienes bajaron el arca, pues sólo ellos podían haberla tocado, según así lo dispone el Código Sacerdotal (Núm. 4, *15*, *25*). Nota Dhorme que en esa interpolación del v. 15, figura la gran piedra como siendo utilizada para recibir el arca, cuando en el v. 14, es sobre ella que se ofrece el sacrificio. La leyenda tiene en esa parte carácter etiológico* tendiente a explicar el nombre de "Abel la grande", con que era conocida esa piedra. "Abel, dice Scío, significa **luto o llanto**; y se cree que se le dió este nombre después del estrago que hizo Dios en los bethsamistas". Éstos, pues, sacrificaron las vacas en holocausto a Yahve, y "*entonces los cinco príncipes de los filisteos, cuando hubieron visto esto, volviéronse a Ecrón el mismo día*" (v. 16).

689. Termina el episodio en forma trágica e inverosímil hasta el absurdo. Según el texto hebreo, seguido por la Vulgata y las traducciones bíblicas usuales, después de todo lo que se deja expuesto, Yahvé "*19 hirió a*

los hombres de Beth-Semés, porque habían mirado el arca de Yahvé. E hizo morir setenta hombres del pueblo (de los principales del pueblo, dice Scío), *y cincuenta mil del vulgo* (La Vulgata). *Y prorrumpió el pueblo en llanto, porque Yahvé había causado tan grande mortandad entre el pueblo. 20 Y decían los hombres de Beth-Semés: "¿Quién podrá subsistir delante de Yahvé, esto dios santo? ¿Y a quién subirá desde nosotros?"* (es decir: ¿qué ciudad querrá recibir este dios?). *21 Y enviaron mensajeros a los habitantes de Kiryat-Jearim, diciendo: "Los filisteos han devuelto el arca de Yahvé; bajad y hacedla subir a vosotros".* 7. *1 Vinieron, pues, los de Kiryat-Jearim a buscar el arca de Yahvé, y la llevaron a la casa de Abinadab, sobre el collado; y consagraron a su hijo Eleazar para que guardase el arca de Yahvé* (como hizo Mica con uno de sus hijos, Jue. 17, 5).

690. Notemos: 1º que lo expuesto en el v. 19 transcrito, está en abierta oposición con lo que se expresa en los vs. 13-15. Yahvé condujo el carro hasta el campo del bethsemita Josué y permitió que los de Beth-Semés bajaran el arca y le ofrecieran en sacrificio las vacas filisteas que hasta allí lo condujeron. ¡Mal podía, pues, ahora salir matándolos, **porque habían mirado el arca**! Siendo la contradicción tan evidente, algunos traductores, como Pratt, alteran el sentido original de la frase, anteponiendo al nombre **arca**, la preposición **dentro**, de modo que la matanza de bethsemitas que hizo Yahvé, se hubiera debido a que éstos cometieron el grave delito de **mirar** DENTRO **del arca.**

691. 2º Beth-Semés era poco más de una aldea, y el número de 50.070 muertos causados allí por la mano de Yahvé, más que exorbitante es tan imposible para esa pequeña población, que los ortodoxos se ven en figurillas para explicar tales enormidades. Reuss opina que tal vez se trate de una gran epidemia que asoló a Israel, de la cual murieron 70 personas de Beth-Semés, lo que tendría visos de verosimilitud, considerando que es posible fuera aquella la peste bubónica, que había comenzado por asolar a la Filistea, y que ahora se extendía por toda la Palestina. Por supuesto que estas son meras conjeturas para expli-

car las leyendas del texto bíblico, las que quizás procedan de hechos reales, desfigurados más tarde por la imaginación popular o por la piedad religiosa, que relacionó ese flagelo, — incomprensible en aquel entonces, — con la llegada del arca a teritorio israelita. A ser cierta esta explicación, siempre resultaría mal parado el libro divinamente inspirado, que habría considerado esa calamidad pública como la consecuencia del pecado de algunos individuos, aun cuando esto que choca contra nuestro más elemental sentimiento de justicia, era la doctrina sustentada por los antiguos yahvistas, quienes reflejando en su dios Yahvé la atrasada mentalidad y las costumbres bárbaras de ellos, pintaban a ese dios como un monstruo de ferocidad. Fuera de casos semejantes que hemos estudiado en la historia mosaica, ya veremos más adelante al mismo Yahvé matando a 70.000 hombres, porque, según él, había cometido David un grave pecado al efectuar el censo de Israel (§ 1050).

692. 3º Si el mirar el arca ocasionaba tan gran desastre, no se ve razón plausible porqué no les hubieran sobrevenido los mismos males a los habitantes de la "Ciudad de los Bosques", Kiryat-Jearim, que se llevaron el arca, a solicitud de los de Beth-Semés, y la colocaron en casa de uno de ellos, Abinadab, a uno de cuyos hijos llamado Eleazar, que ni siquiera era levita, consagraron, por su cuenta, sacerdote, contra todas las prescripciones establecidas en la llamada legislación mosaica. Sin embargo, estas observaciones no les hacen mella alguna a los ortodoxos ultraconservadores, quienes se esfuerzan en probar que tales absurdos y contradictorios relatos son hechos reales ocurridos tal como los narra la Biblia, porque siendo ésta el libro inspirado por el Espíritu Santo, no puede equivocarse. Así escribe L. B. A.: "Las gentes de Beth-Semés se aproximaron al arca **indudablemente con curiosidad y sin respeto. Eran más culpables que los ignorantes filisteos; por eso fueron tratados con mayor severidad"**. Suprime, no obstante, L. B. A. la mención de los **50.000 hombres,** palabras éstas que "deben haberse deslizado por error en el texto", según dice, de-

jando reducida así la hecatombe de Yahvé a 70 personas. Scío igualmente encuentra aceptable lo que traen las páginas del divino libro, según se ve en el siguiente párrafo suyo: "Este castigo tan terrible que ejecutó Dios en los bethsemitas, no fué porque simplemente habían visto el arca, **sino porque la habían visto descubierta y sin sus velos, lo que estaba prohibido aun a los mismos levitas con pena de muerte.** — Núm. 4, *15, 20*. Y aun del texto hebreo parece colegirse que no solamente la descubrieron, sino que **la abrieron**, o por curiosidad para ver las tablas de la ley, o con deseo de saber si los filisteos habían tomado o puesto dentro alguna cosa, como lo habían hecho al lado de ella con los presentes de oro". Y como está en la Vulgata que Yahvé además de los 70 principales, mató también 50.000 del vulgo, tampoco pone reparos Scío a esta nueva enormidad, y agrega: "50.000 del vulgo de los bethsamitas y de los otros pueblos vecinos, que atraídos por la novedad de ver otra vez en su poder el arca del Señor, **acudirían en tropas de todas partes**. Éstos siguiendo el mal ejemplo de los bethsamitas, se acercarían a ella, y la mirarían con poco respeto, y por esto, incurriendo en la indignación del Señor, sufrieron la pena que merecía su irreverencia e irreligión". De lo que se desprende que le es muy fácil a la fe, comulgar con ruedas de molino. De paso notemos igualmente que nada se nos dice de lo que se hicieron, o adonde fueron a parar los presentes de oro, remitidos por los filisteos como ofrenda expiatoria a Yahvé.

693. La ortodoxia católica moderna, tratando de limar tales asperezas del texto bíblico, del cual quiere hacer desaparecer muchos de sus absurdos, somete el v. 19 de la referencia, a un trabajo de pulimento, y omitiendo una frase aquí y agregándole otra allá, lo traduce con Dhorme y Desnoyers, del siguiente modo: *"los hijos de Jeconiá no se regocijaron entre las gentes de Beth-Semés, cuando vieron el arca de Yahvé. Éste hirió 70 hombres de entre ellos, y el pueblo estuvo de duelo, porque Yahvé había causado tan grande mortandad"*. El retoque del retrato ha si-

do habilidoso; pero resulta ahora que difiere tanto del original, que éste es apenas reconocible, como fácil es convencerse de ello, comparando ambas traducciones. Según esta última versión, pues, Yahvé habría matado a 70 individuos, "de entre los hijos de Jeconiá", porque no participaron del regocijo de los bethsemitas. "**En aquel antiguo santuario cananeo de Beth-Semés**, escribe Desnoyers, **todos no se mostraron muy encantados de la piadosa fortuna de tener con ellos el arca. Una familia, la de Bené-Yekhoniá, manifestó algún desagrado, y perdió a su vez muchos de sus miembros. Los víctimas fueron 70**, según el hebreo primitivo; **pero un glosador le agregó, bastante incorrectamente**, 50.000" (I. 220 y nota). Con esta modificación introducida en el texto, poco se mejora la situación moral de Yahvé, pues tan bárbaro resulta matando a 70 personas, **porque miraron sin velos el arca, o dentro de ella**, según quiere Pratt, — como quitándoles la vida porque **no se adhirieron al regocijo general** que la presencia del arca había ocasionado en aquel paraje.— "*¿Quién podrá subsistir delante de Yahvé, este dios santo?*" exclaman los bethsemitas, según el texto (v. 20), en vez de decir: "¿Quién podrá subsistir delante de Yahvé, este dios tan bárbaro?". Pero para los que escribieron ese relato, la santidad de Yahvé estaba en relación directa con su poder. Todos los modernos campeones de boxeo, hubieran sido hombres **santos**, en aquella época.

694. Después de estudiar detenidamente este capítulo, el dominico Dhorme, bajo el epígrafe **Crítica Histórica**, resume así su parecer al respecto: "**El arca de Yahvé es un instrumento o máquina terrible, porque según** 4, *3* (cf. II Sam. 6, *5*) **es ella como una personificación de Yahvé.** ¿Qué va a ser ella en manos de los enemigos? Responden a esta pregunta los capítulos 5 y 6. Si el pueblo de Yahvé es vencido por los filisteos, si el arca, que representa a Yahvé en medio de su pueblo, es tomada por aquéllos, es porque el dios de los filisteos es más fuerte que el Dios de Israel. Va a empeñarse la lucha entre Dagón y Yahvé. **El episodio del templo de Dagón** (vs. 2-6) **muestra el triunfo del verdadero Dios sobre el ídolo de cola de pescado.**

(Dhorme parece aquí olvidar que en aquella lucha de pueblos, que lo era a la vez de dioses, Dagón, o sea el ejército filisteo, derrotó completamente en Afec, a los israelitas, matándoles 34.000 hombres, — 4, *2, 10* — lo que tenía más importancia que el hecho legendario de que la estatua de aquel dios hubiera caído ante el arca, o hubiera aparecido sin cabeza ni manos). Constituye ese episodio una violenta sátira contra Dagón y su clero, el que debe saltar por encima del umbral del templo. **El vergonzoso flagelo que ataca a los habitantes de las diversas ciudades donde se transporta el arca, es a la vez una manifestación del poder de Yahvé y de su deseo de regresar a su pueblo** (ergo, **Yahvé había caído prisionero de los filisteos**, como hemos dicho, § 381). Los filisteos deben inclinarse ante el Dios de Israel y le consagran testimonios de su humillación. En cuanto al arca, ella sabrá encontrar bien el camino de su país; y si algunos la ven retornar con malos ojos, también ellos serán castigados, y se apoderará el terror de la ciudad en la que se asiente el arca. **Toda esta historia sólo tiene un fin: la glorificación del arca de Yahvé, y por lo tanto, de Yahvé mismo.** Los sucesos suponen una tregua entre Israel y los filisteos, durante la cual hace estragos la epidemia, en las principales ciudades de los enemigos. La llegada del arca a Kiryat-Jearim crea un nuevo centro de culto, que reemplazará al de Silo (afirmación ésta insostenible, porque, como veremos, § 1069, David tuvo que hacer muchas averiguaciones para saber donde se encontraba el arca, — Sal. 132, *1-6*). Un sacerdote se encargará de guardar el objeto sagrado. Samuel no figura en toda la historia, lo que no es de extrañar, porque el regreso del arca pertenece a J, mientras que los relatos relativos a Samuel en 1-4, son de E". Lods, con Gressmann, Gunkel y otros, cree que la tradición de la caída del arca en poder de los filisteos y su liberación milagrosa haya sido una leyenda sagrada que contaban los sacerdotes de Jerusalem a los peregrinos, para glorificar el arca, centro del templo (Isr. p. 406).

695. Hecho curioso es que a los redactores — que posteriormente retocaron todos estos libros bíblicos de

acuerdo con la teoría de que las derrotas o calamidades de los israelitas se debían a sus desvíos de Yahvé, y su liberación, a su arrepentimiento, — se les haya pasado el relato del desastre de Afec, sin hacer notar que éste se hubiera debido a la infidelidad de Israel para con su dios. Pero más tarde, uno de esos poetas anónimos, que escribieron **salmos históricos,** en los que resumían más o menos detalladamente la historia santa de su pueblo, con la finalidad de sacar de ella enseñanzas para las generaciones de su época, recordó la derrota de Afec y el cautiverio del arca, como castigos impuestos por Yahvé a su pueblo, por no guardar debidamente sus mandamientos. Transcribimos a continuación la parte pertinente del aludido salmo, que así lo comprueba:

55 *Echó* (Yahvé) *naciones delante de ellos* (de los israelitas),
Les repartió el país en lotes hereditarios,
Y en sus tiendas estableció
Las tribus de los hijos de Israel.
56 *PERO HABIÉNDOSE REBELADO, TENTARON AL*
[DIOS ALTÍSIMO
Y NO GUARDARON SUS PRESCRIPCIONES
57 *SE ALEJARON DE ÉL Y FUERON INFIELES COMO*
[SUS PADRES.
SE DIERON VUELTA COMO ARCO ENGAÑOSO.
58 *LO IRRITARON CON SUS ALTOS* (bamoth),
Y EXCITARON SUS CELOS CON SUS IMÁGENES
[ESCULPIDAS.
59 *LO SUPO DIOS Y SE INDIGNÓ:*
Y ABORRECIÓ EN GRAN MANERA A ISRAEL.
60 *ABANDONÓ SU MORADA DE SILO,*
LA TIENDA DONDE HABITABA ENTRE LOS HOM-
[BRES.
61 *PERMITIÓ QUE SU FUERZA FUERA HECHA PRI-*
[SIONERA,
QUE SU GLÓRIA CAYERA EN MANOS DEL ENE-
62 *Entregó su pueblo a la espada,* *[MIGO.*
Y se indignó contra su heredad.

63 *Devoró el fuego a sus jóvenes,*
Y sus vírgenes no conocieron los cantos nupciales.
64 *Cayeron a espada sus sacerdotes,*
Y sus viudas no pudieron endechar a sus maridos.
65 *Entonces, despertóse el Señor como quien duerme,*
Como guerrero abatido por el vino,
66 *E hirió a sus enemigos en la parte posterior,*
Infligiéndoles eterna vergüenza.
67 *Y repudió la tienda de José;*
No escogió la tribu de Efraim:
68 *Sino que eligió la tribu de Judá,*
La montaña de Sión que él amaba.
69 *Edificó allí su santuario inmutable como las alturas del*
Como la tierra que ha fundado para siempre. [cielo.
70 *Escogió a David su servidor,*
Lo tomó en los apriscos (corrales de ovejas),
71 *Fué a buscarlo tras las ovejas que amamantaban,*
Para apacentar a Jacob, su pueblo,
Y a Israel su heredad.
72 *Y los apacentó con rectitud de corazón,*
Y con hábil mano los guió (Sal. 78).

696. Así, pues, según el poeta autor de esta composición, luego que Yahvé les repartió en lotes a los israelitas la Palestina, éstos se rebelaron contra aquél, no guardando sus preceptos. **Cuando lo supo Yahvé,** se indignó, abandonó a Silo donde él moraba, y permitió que lo hicieran prisionero y que su pueblo fuera muerto por el enemigo. El salmista atribuye, pues, la derrota de Afec, de acuerdo con la tesis deuteronómica, a la infidelidad de Israel; pero entre los agravios de éste que irritaron a Yahvé, se mencionan **"los altos o bamoth"** (v. 58), no recordando que hasta la reforma de Josías, eran considerados como legales los santuarios allí establecidos, y ya veremos al mismo Samuel, oficiando en ellos. Pero el poeta olvida pronto su papel de teólogo, y busca a renglón seguido otra explicación más natural de aquel acontecimiento tan insólito, y aunque no encuadraba con la idea recién expuesta de que la gran derrota israelita se debía

a que Israel no había sido consecuente para con su dios, ahora atribuye ésta a que **Yahvé dormía cuando se dió la batalla de Afec.** En efecto, después de confesar que Yahvé permitió que **su fuerza y su gloria, vale decir, su propia persona identificada con el arca, cayera en poder de los enemigos** (v. 61), se agrega que luego despertó él como de un sueño, como guerrero que habiéndose emborrachado, sólo así pudieron vencerlo sus adversarios. Pero lo que se le fueron los vapores del vino, entonces Yahvé se vengó de los filisteos, en la forma que ya sabemos, y que nos la recuerda el v. 66, y decidió no regresar a Efraim, sino instalarse en la montaña de Sión, que él amaba, edificando allí un santuario tan inmutable como la Tierra, (afirmación jactanciosa, cuya falsedad se encargó de comprobarla Nabucodonosor), y eligiendo a David como rey de Israel. Se espeluzna la ortodoxia ante este lenguaje irreverente, y exclama con L. B. A.: "Al hablar **del despertar de Dios**, el salmista se coloca en el punto de vista de la ignorancia humana, según la cual **Dios parece dormir, cuando no obra como lo quisiera el hombre**". Pero al formular este reproche, olvida el exégeta que el salmista expresándose así, hablaba divinamente inspirado por el Espíritu Santo.

697. Según el poeta, pues, la derrota de Afec se debió a que Yahvé se había dormido, y lo que despertó, al encontrarse entre los incircuncisos, les infligió la eterna vergüenza que menciona el v. 66, y se estableció en Sión; pero olvidó también nuestro autor, que si Yahvé se sintió mal en Filistea, no volvió en realidad a Sión, sino que se conformó con quedarse entre los aborrecidos cananeos de Kiryat-Jearim, no por uno o dos días, sino por espacio de cerca de 70 años, como luego veremos. Desnoyers considera que "**después de sus maravillosas hazañas en tierra pagana, el arca hubiera debido ser venerada con nuevo fervor.** Sin embargo, hasta que David la recupera para conducirla a Jerusalem, parece que ella no hubiera desempeñado papel alguno. Los descendientes del sacerdote Elí, a quienes sus tradiciones de familia les inspiraban un culto religioso por ella, se consagran al éfod de

Nob, y no piensan más en el arca. Ni Samuel, que desde su tierna infancia había sido adscrito a su servicio, ni Saúl, que teniendo a menudo que batallar, hubiera debido recurrir a su auxilio, ni David antes de haber derrotado definitivamente a los filisteos, **ninguno de ellos se mostró ni una sola vez en relación, ni siquiera lejana, con ella".** Esa especie de ostracismo a que se vió condenada el arca, que tenía más bien el carácter de indiferencia o de total olvido por ella de parte de sus habituales adoradores, lo explica Desnoyers diciendo que **"mientras los filisteos fueron los amos de Israel, nunca perdieron de vista ese trofeo sagrado, que con sentimiento habían devuelto, y no permitieron a los hebreos volverle a dar el lugar a que tenía derecho. Kiryat-Jearim, con sus cananeos que compartían su aversión por Israel, les parecía como un terreno neutral, bastante alejado de ellos para evitar la cólera de Yahvé, y bastante poblado de hebreos para que Yahvé recibiera allí el culto que él exigía, y no desencadenase sus flagelos**; pero también bastante sometido a su inspección **(controle)** para que el arca no proporcionara a sus fieles un centro de reunión política o un foco de agitación religiosa propios para favorecer el entusiasmo nacional y la rebelión" (I, 220, 221 y nota 1).

698. Pero al abate Desnoyers se le pueden plantear estos dilemas: ¿Yahvé fué o no el dios fuerte que humilló a Dagón en el templo de éste y que desarrolló entre los filisteos la terrible epidemia que les mató tanta gente y les volvió la vida insoportable hasta obligarlos a que lo devolvieran a Israel? ¿Fué o no Yahvé el que oficiando de carrero condujo el carro portador del arca, desde Ecrón hasta Beth-Semés, no permitiendo que la yunta de vacas cerriles que lo arrastraban, se desviaran en lo más mínimo de su camino? Su ortodoxia no le permitiría a Desnoyers responder negativamente, pues entonces hubiera tenido que confesar que son meros cuentos esos relatos que él consideraba como hechos reales. Pero si su fe le hubiera obligado a contestar afirmativamente, entonces su anterior explicación resultaría completamente inaceptable. En efecto, si Yahvé había realizado todas esas hazañas,

¿cómo iba a permitir que lo tuvieran bajo la dependencia de los filisteos, y que éstos prohibieran a todos los israelitas que le rindieran el culto por él exigido? ¿Cómo es posible admitir que "**Kiryat-Jearim estaba bastante alejado de las ciudades filisteas, para no temer ya la cólera de Yahvé**", como si a esa distancia ya hubiera disminuído el poder de este dios o no pudiera hacerse sentir su pesada y vengativa mano? ¿Cómo se iba a conformar Yahvé con que sólo un pequeño número de hebreos de Kiryat-Jearim lo adoraran, y que el resto de sus fieles se viera impedido de tributarle la misma adoración, tan sólo porque no permitían los filisteos ese culto? ¿Dónde estaba, pues, su omnímodo poder, su fértil inventiva de encontrar medios para obligar a sus enemigos que lo dejaran libre de aquella ominosa tutela? Y después de todo esto, es del caso preguntarse: ¿Por qué no condujo las vacas de su carro, hasta Silo, o si este santuario había sido destruído mientras él dormía (valga la expresión del salmista), y ya no podía regresar a él, por qué no se fué a otro santuario o ciudad israelita, donde había levitas y donde se le hubiera podido seguir adorando como antes? ¿Por qué prefirió quedarse entre los cananeos de Kiryat-Jearim y no en medio de su pueblo Israel? "Doctores tiene la Santa Madre Iglesia que os sabrán responder", contestan los católicos cuando se les presentan cuestiones como éstas de simple buen sentido, que impone la lógica más elemental; pero ya vemos que ni siquiera se les ocurre plantearlas a doctores tan sapientes como nuestro distinguido abate, a pesar de que durante 23 años, hasta su muerte, fué profesor de exégesis bíblica en la Facultad de Teología de un renombrado instituto católico.

SAMUEL, JUEZ Y SACERDOTE. — 699. Después de todas las referidas andanzas del arca de Yahvé, nos encontramos otra vez con Samuel; pero convertido ya en sacerdote y juez, al mismo tiempo que en predicador de la religión yahvista, según se ve a continuación: 7, *2 Desde el día en que el arca fué depositada en Kiryat-Jearim, transcurrió mucho tiempo (veinte años), y toda la casa*

de Israel suspiraba por Yahvé. 3 Y Samuel dijo a toda la casa de Israel: "Si de todo vuestro corazón os volvéis a Yahvé, quitad los dioses extraños de en medio de vosotros, fijad vuestro corazón en Yahvé, y servidle a él solo, para que os libre de la mano de los filisteos". 4 Alejaron, pues, los Baales y las Astartés, y sirvieron solamente a Yahvé. 5 Entonces dijo Samuel: "Congréguese todo Israel en Mizpa, y yo oraré a Yahvé por vosotros". 6 Y ellos se reunieron en Mizpa, sacaron agua, la derramaron delante de Yahvé, ayunaron en aquel día y dijeron: "¡Hemos pecado contra Yahvé!" Y Samuel juzgó a los israelitas en Mizpa. 7 Habiendo sabido los filisteos que los israelitas se habían congregado en Mizpa, sus príncipes subieron contra Israel. Cuando lo supieron los israelitas, tuvieron temor de los filisteos. 8 Dijeron entonces los israelitas a Samuel: "No ceses de invocar por nosotros a Yahvé, nuestro dios, para que nos salve de la mano de los filisteos". 9 Samuel tomó entonces un corderito de leche y lo ofreció en holocausto a Yahvé. Y Samuel invocó a Yahvé en favor de Israel, y Yahvé lo escuchó. 10 Y mientras que Samuel estaba ofreciendo el holocausto, se acercaron los filisteos para atacar a los israelitas; pero Yahvé tronó con gran estruendo, en aquel día, sobre los filisteos, y los puso en fuga, y fueron vencidos DELANTE de Israel. 11 Y salieron los israelitas de Mizpa y persiguieron a los filisteos, y los acuchillaron hasta debajo de Beth-Horón. 12 Entonces tomó Samuel una piedra, la colocó entre Mizpa y Yesana, y le puso el nombre de Eben-Ezer, diciendo: "¡Hasta aquí nos ha ayudado Yahvé". 13 Así fueron sometidos los filisteos, y NO VOLVIERON A HACER MÁS INCURSIONES EN EL TERRITORIO DE ISRAEL, PORQUE LA MANO DE YAHVÉ FUÉ CONTRA LOS FILISTEOS DURANTE TODOS LOS DÍAS DE SAMUEL, 14 Y FUERON RESTITUÍDAS A ISRAEL TODAS LAS CIUDADES QUE LOS FILISTEOS HABÍAN TOMADO A LOS ISRAELITAS, DESDE ECRÓN HASTA GAT E ISRAEL VIÓ LIBRE TODO SU TERRITORIO DE LA MANO DE LOS FILISTEOS. Y hubo paz entre los israelitas y los amorreos. 15 Y juzgó Samuel a Israel todos los días de su vida. 16 Cada año daba la vuelta por Bethel, Gilgal y Mizpa, y juzgaba a Israel en todos esos lugares. 17 Después regresa-

ba a Ramá donde tenía su casa, y allí juzgaba a Israel. Y edificó también allí un altar a Yahvé.

700. Este relato, a partir del v. 3, pertenece a E, según Dhorme, con los siguientes agregados de RD, el redactor deuteronómico, vs. 8, 9[b], 13 y 14. No se refiere cuándo ocurrieron los hechos narrados; pero el escritor pinta un estado de cosas semejante al de las épocas en que Yahvé suscitaba jueces: los israelitas hacían lo que era malo en ojos de Yahvé, sirviendo a las divinidades cananeas, Baales y Astarot (plural de Artarté); como consecuencia de ello se encendía la cólera del dios contra Israel y los entregaba en manos de sus enemigos; en su aflicción clamaban a Yahvé, y éste les enviaba libertadores (Jue. 2, *11-16*). Tal es el cuadro que ahora se nos presenta, indudablemente con el objeto de hacer comprender que Samuel era **juez** por haber salvado a Israel, triunfando de sus enemigos, como Gedeón y Jefté, los libertadores de la época heroica. Aquí tenemos iguales factores que en aquellas narraciones cortadas todas por el mismo patrón, a saber: **el pecado de Israel**, adoración de los Baales y de las Astartés (v. 4); **opresión del pueblo** bajo el pesado yugo de los filisteos (v. 3[b]); **intervención de Samuel**, cuando el pueblo suspiraba tras Yahvé (vs. 2 y 3); **arrepentimiento de los israelitas**, (vs. 4, 6); y **triunfo final de Samuel sobre los filisteos**, en virtud del cual se vió libre Israel del yugo de sus opresores, mientras vivió aquél (vs. 10-15). Se trata, pues, de un cuadro convencional, cuya conclusión está en pugna con datos históricos del mismo libro. En efecto, la batalla de Afec fué una victoria decisiva para los filisteos, siendo las humillaciones que posteriormente les infligió Yahvé con motivo del cautiverio del arca, meras leyendas, que aun colocándonos del punto de vista ortodoxo, y considerándolas, por lo tanto, como hechos reales, hay que confesar que no modificaron en lo más mínimo la situación de vasallaje a que se vieron sometidos los israelitas. La dominación filistea continuó sin interrupción, agravándose cada vez más, hasta el punto que cuando el nuevo rey Saúl, con su hijo Jonatán, se preparan para

combatir a aquellos invasores, asegura el texto sagrado que ninguno de los soldados israelitas tenía espada ni lanza, porque **los filisteos, dueños de la Palestina, no les permitían tener herreros** (I Sam. 13, *19-22*). Luego, aun suponiendo que la pelea de Mizpa, **ganada por la intervención directa de Yahvé,** tuviera algún fundamento histórico, se trataría de alguna simple escaramuza, que no influyó para nada, en la liberación de Israel. En consecuencia, falta descaradamente a la verdad el Espíritu Santo, cuando le hace escribir al autor inspirado **que después del combate de Mizpa, fueron sometidos los filisteos, que Yahvé no les permitió hacer más incursiones en Israel durante toda la vida de Samuel, y que todo el territorio israelita se vió libre de dichos enemigos** (vs. 13, 14).

701. La ortodoxia ante esa manifiesta contradicción, busca conciliar tan opuestos relatos, porque de lo contrario tendría que confesar que la Biblia contiene datos erróneos, o que todas sus páginas no son divinamente inspiradas. Veamos cómo soluciona, pues, la ortodoxia esa dificultad. Ante todo, los jesuitas Cornely y Merk — escribiendo principalmente para seminaristas y sacerdotes, es decir, para lectores fáciles de contentar, pues ya están de antemano convencidos de que **las Sagradas Escrituras** no pueden equivocarse, — al tratar este punto, se limitan a consagrarle el siguiente párrafo: "I Sam. 7, *13*: "*Los filisteos fueron entonces humillados, y no volvieron más al territorio de Israel; y la mano de Dios se agravó contra los filisteos, todos los días de Samuel*". Sin embargo, poco tiempo después, se ven de nuevo los filisteos en el país de Israel (I, 10, *5*), y que oprimen a los israelitas (13, *6*, *19*, etc.). Pero debe tenerse cuidado, en el cap. 7, *13*, de no unir de tal suerte las palabras del primer hemistiquio con el segundo, que no se le haga decir que los filisteos no volvieron más **durante todo el tiempo en que vivió Samuel**" (I, 481). Tentados estamos de manifestar que esto es jesuitismo* puro, pues, en efecto, se quiere disimular una grave falsedad bíblica, bajo la innocua apariencia de que se trata tan sólo de una simple cuestión de puntuación gramatical. Esos autores pretenden hacer creer a sus cán-

didos lectores que separando en la lectura, 13[b] de 13[a], ya ha desaparecido la dificultad, y esto es completamente inadmisible. Aunque se ponga un punto después de la palabra Israel, como hacen la Vulgata y otros traductores, el sentido es siempre el mismo. "*La mano de Yahvé se agravó o FUE CONTRA los filisteos, TODO EL TIEMPO o TODOS LOS DÍAS de Samuel*" (Vulgata, Valera, Pratt) o "*durante toda la vida de Samuel*" (Versión sinodal), sólo puede significar para cualquier lector desapasionado, que MIENTRAS VIVIÓ SAMUEL, LOS ISRAELITAS SE VIERON LIBRES DE LOS FILISTEOS, PORQUE LA MANO DE YAHVÉ ESTABA CONTRA ÉSTOS. Interpretación lógica y natural de perfecto acuerdo con 13[a]: "*los filisteos fueron entonces humillados* (*fueron sometidos*, traduce Dhorme), *y no volvieron más al territorio de Israel*" (o *no hicieron más incursiones en el territorio de Israel*, como traducen Reuss y la Versión sinodal). Y tanto esto es así, que el dominico Dhorme liga 13[a] y 13[b], con la conjunción causal **porque**, diciendo: **"Ainsi donc les Philistins furent soumis et ils ne recommencérent plus a venir sur le territoire d'Israel, CAR la main de Yahvé pesa sur les Philistins durant tous les jours de Samuel"**.

702. Pratt soluciona la dificultad **modificando el texto**, como lo hace a menudo, agregándole palabras en bastardilla, que confiesa que las "introduce en la traducción para suplir las elipsis del original y para aclarar el sentido" (véase su nota en la página siguiente a la portada, en la que detalla los libros de la Biblia). Aquí en este caso, traduce 13[a] así: "*De esta suerte fueron humillados los Filisteos y POR ENTONCES no volvieron más a entrar en el territorio de Israel*", dando así a entender, al igual que Desnoyers (I, p. 221, nota 3), que la humillación filistea fué **por breve tiempo**, lo que está contradicho por 13[b] donde se afirma que **mientras vivió Samuel, la mano de Yahvé fué contra ellos**, y sin embargo, **viviendo aún este profeta**, los encontramos después dominando como amos absolutos en Israel. **L. B. A.** también entiende que los filisteos no volvieron más al territorio de Israel, **durante**

cierto tiempo, y trata de justificar tal exégesis alegando que "la Escritura emplea a menudo, expresiones que no deben tomarse en sentido absoluto; cf. II Rey. 6, *23*, *24*; Juan 3, *32*, *33* (1), "olvidando que los términos categóricos de 13[b] no autorizan tal interpretación. Igualmente Dhorme se ve constreñido por su carácter de exégeta católico, a declarar que "el dato de RD según el cual habría existido la paz entre Israel y los filisteos durante la vida de Samuel (vs. 13, 14), debe ser considerado como **una fórmula general aplicable a la judicatura de Samuel, con abstracción de la época de la monarquía**, pues encontraremos a los filisteos en lucha con Saúl y David" (p. 69). Lo mismo expresa Scío, cuando en nota al v. 13 escribe: "Y ya no se atrevieron los filisteos a inquietar a los israelitas, **mientras gobernó Samuel**". Tampoco son más felices esas explicaciones de Dhorme y Scío, pues alteran el texto, para evitar la indicada contradicción, el que dice claramente que "*en todos los días de Samuel, o durante toda la vida de Samuel*, (y NO hasta el comienzo de la monarquía) *la mano de Yahvé fué contra los filisteos*", quienes después del combate de Mizpa habían perdido todas las ciudades que habían tomado a los israelitas (v. 14). Si la **mano de Yahvé fué contra los filisteos, hasta el fin de la vida de Samuel**, no es posible admitir que **antes de la muerte de este profeta, hubieran entrado aquéllos nuevamente en Israel**, obligándolos a vivir aterrados en cavernas, y a tener que acudir a las ciudades filisteas para hacer aguzar sus rejas, picos y azadones, porque no les permitían a los vencidos tener ni siquiera un herrero entre ellos (13, *19-21*).

703 Además de lo expuesto, el pasaje en cuestión

---

(1) Estas dos citas de L. B. A. dejan mal parada su tesis, pues la de II Rey. se refiere a dos afirmaciones contradictorias provenientes de dos documentos distintos; y en cuanto a las palabras que el cuarto evangelista pone en boca del Bautista: "**Nadie recibe su testimonio**" (el de Cristo), olvida ese autor que poco antes los discípulos del mismo Juan le habían dicho a éste que TODOS **seguían a Jesús** (v. 26).

nos sugiere las siguientes observaciones: 1º Después de veinte años de dominacióu extranjera, se nos describe al pueblo de Israel suspirando por Yahvé. Si el hecho fuera cierto, tendríamos aquí una prueba de la propaganda activa de Samuel, durante ese largo período de tiempo, del que carecemos de datos, impidiendo así aquél con su ardiente prédica que se extinguiera la fe popular en Yahvé, por lo que se le ha llamado el segundo fundador de la teocracia israelita. En efecto, vemos al pueblo entregado al culto de las nuevas divinidades, y gracias a la intervención de Samuel, abandonándolas y haciendo profesión de fe yahvista, tarea facilitada por el estado de servidumbre en que se encontraban los israelitas. Ese abandono de los baales debe haber sido pasajero, pues el pueblo hebreo desde que se transformó en sedentario, hasta el destierro, siempre tuvo profunda inclinación por los dioses de la tierra en que se instalaron. Pero el fermento del yahvismo nunca se perdió totalmente, y por el contrario, recrudecía sobre todo en épocas de depresión política, como aquélla de que tratamos, a cuatro lustros de la derrota de Afec. "La actividad profética que desplegó Samuel durante ese período, dice **L. B. A.**, fué el punto de partida del profetismo continuado, que desde entonces tan poderosamente influyó en la historia de Israel".

704. 2º Samuel convoca al pueblo israelita en el santuario de Mizpa, y allí celebran ceremonias religiosas y sacrificios que no concuerdan con las prescripciones llamadas mosaicas del Levítico. Esos ritos consistieron: A) en libación de agua delante de Yahvé, — como el arca estaba en Kiryat-Jearim, esta libación **delante de Yahvé,** nos hace suponer que se trata de un rito practicado **delante de una estatua de Yahvé o delante de otra arca distinta de aquélla** (§ 205, 206); B) ayuno general; C) confiesa la asamblea sus faltas: "*¡Hemos pecado contra Yahvé!*"; y D) sacrifica Samuel un corderito y lo ofrece en holocausto a Yahvé, a la vez que ora por el pueblo. Yahvé escucha a Samuel, y en respuesta, desencadena una espantosa tempestad, que hace huir aterrados a los filisteos y a los príncipes de los tirios, que se les habían uni-

do, según el Eclesiástico, 46, *19*, todos los cuales se habían acercado allí en son de guerra, lo que aprovechan los israelitas para perseguirlos y concluir con ellos. *"Y los aterrorizó de suerte que fueron vencidos DELANTE de Israel"* (v. 10^{b}), y no **por Israel**, porque el autor, dice Reuss quiere contar que **Yahvé mismo los venció por la tempestad y el pánico**: los israelitas no hicieron otra cosa que correr tras los fugitivos y exterminarlos. Confirma esto el pastor ortodoxo Barde, cuando escribe: **"Lo que pasa ahora es el cumplimiento literal de la profecía de Ana**. ¿No es ella, en efecto, quién había exclamado en su cántico: *"Temblarán los enemigos de Yahvé (el Eterno); de lo alto de los cielos lanzará sobre ellos su trueno?"* (2, *10*). Sí, **lo que cantó la fe de la madre, lo obtiene hoy la plegaria del hijo.** Caen los **rayos** sin interrupción en las filas de los enemigos. Aquellos soldados habituados a vencer, y que indudablemente no son cobardes, no pueden sostenerse ante el Dios de los ejércitos. A Israel sólo le resta juntar, corriendo, las armas de los filisteos. Lanzándose como un torrente por las pendientes de Mizpa, los persiguen hasta Bethcar (o Beth-Horón), localidad desconocida situada quizás cerca de Jericó. ¿Qué pensáis de esto, amigos míos? (exclama Barde dirigiéndose a sus oyentes del Casino de Ginebra en 1881). ¿Es tiempo perdido el echar de sus casas los Baales y las Astartés? ¿Es inútil o inhábil el prepararse a la victoria, orando?" (p. 58, 59). Candorosa fe, contestamos nosotros, que puebla de cuentos de hadas las páginas de la historia, y que la crítica científica se encarga de destruir, recordando, como hemos visto, que no existieron tales profecías, ni tal cántico pronunciado por la madre de Samuel (§ 657), ni tal victoria obtenida por la directa intervención del dios nacional (§ 700).

705. La ortodoxia generalmente explica el rito aquí mencionado de **la libación de agua delante de Yahvé** como un acto de contrición por parte del pueblo congregado en Mizpa. "Se quiere dar a entender con esta ceremonia, anota Scío, que ellos eran en la presencia de Dios co-

mo el agua que corre y se pierde; o como para suplir las lágrimas que hubieran querido derramar en mayor abundancia y con perfecta contrición de corazón. Se ven aquí tres actos de penitencia: **la contrición** significada por el agua que derramaron; **la confesión** cuando dijeron: "Hemos pecado contra el Señor"; y la **satisfacción** cuando ayunaron". L. B. A. entiende igualmente que "así como el perfume ofrecido sobre el altar era el símbolo de la oración del pueblo que subía a su Dios, así esta agua solemnemente derramada es el tipo de la penitencia y de las lágrimas que todo Israel vierte sobre su pecado, después de su largo estado de infidelidad". Generalmente se citan en apoyo de esta exégesis los textos, Sal. 22, *14* y Lament. 2, *19*. En el primero de ellos, el salmista deplora sus desgracias, y describiendo su situación angustiosa, exclama:

Soy como agua que se derrama,
Todos mis huesos se descoyuntan;
Mi corazón se ha hecho como cera,
Se derrite en medio de mis entrañas.

El agua que se derrama y la cera que se funde, son imágenes que emplea aquí el poeta para indicar su depresión física y moral; nada tiene que ver esa agua con el citado rito de Mizpa. En cuanto a la segunda elegía de las Lamentaciones, en la que se deplora, como en todas las de ese libro, la ruina de Jerusalem realizada por Nabucodonosor el año 585, leemos en ella esta estrofa:

¡Levántate, clama durante la noche,
Al comienzo de cada vela!
Derrama tu corazón como el agua,
A la faz del Señor.
¡Levanta hacia él tus manos por la vida de tus hijos
Que se mueren de hambre en todas las esquinas de las calles!
(v. 19).

706. Como se ve la expresión "derrama tu corazón como el agua, a la faz del Señor", es igualmente una imagen poética para expresar la angustia que lleva a abrir

el corazón a Dios, tratando de encontrar en él, la ayuda y el consuelo que necesita el suplicante. Por eso, otros comentaristas buscando distinta explicación de aquel rito de libación de agua, creen que éste se realizaba para confirmar un juramento, con lo que se quería significar que así como el agua derramada no puede ser recuperada, asi las palabras que se pronuncian, tampoco pueden volver al que las profirió. El Dr. Kitto, en su obra **Daily Bible Illustrations**, dice que esa costumbre se encuentra a menudo en las tradiciones del Oriente, y refiere al efecto estos dos ejemplos tomados de la mitología hindú: 1º Habiendo Vishnú, pedido autorización al gigante Balí para dar un solo paso en su imperio, Balí se la concedió, y selló su promesa derramando agua delante de aquél. 2º Al celebrarse el matrimonio de Shiva con la diosa Paravití, el padre de ésta, colocando la mano de su hija en la del dios, vertió agua en el suelo, diciendo: "Te la doy de todo corazón". Barde, de quien tomamos esta cita (p. 55), manifiesta que puede muy bien suponerse que un pensamiento de esta clase presidió el acto simbólico que nos ocupa.

707. En cambio, modernos autores, como Dussaud, ven en la libación de agua hecha por la congregación de Mizpa, en tiempo de Samuel, un rito mágico-religioso usado por muchos pueblos para producir la lluvia. Ese rito debía practicarse también anualmente entre los hebreos, en la fiesta del otoño, llamada después, la fiesta de las Enramadas o de los Tabernáculos. En efecto, un profeta anónimo, cuyas profecías se hallan insertas en el libro de Zacarías, describiendo terribles calamidades que sobrevendrían contra las naciones enemigas de Jerusalem, cuya consecuencia sería la destrucción de la mayor parte de ellas y la conversión de los paganos sobrevivientes a la religión de Yahvé, escribe: "*16 Y sucederá que todos los que quedaren de todas las naciones que hubieran marchado contra Jerusalem, vendrán anualmente para adorar al rey, Yahvé-Shebaot* (de los Ejércitos), *y para celebrar la fiesta de las Enramadas. 17 Y aquella de las familias de la tierra que no viniere a Jerusalem para adorar al rey, Yahvé-Shebaot, SOBRE ELLA NO CAERÁ LLUVIA*" (Zac. 14).

En la **Tosifta**, o suplemento de la Mishna, dice Rabí Aquiba: **"Echa agua en la fiesta de las Enramadas, porque es la fiesta de la lluvia**, a fin de que la lluvia sea bendecida por ti" (citado por Dussaud, **Les Origines**, p. 204). Ahora bien, según Dussaud, en el relato de I Sam. 7, Samuel quiere demostrar al pueblo que Yahvé es tanto o más capaz de producir la lluvia, que los dioses del país que acababan de ser desechados, cuya especialidad secular era ésa. En efecto, como resultado de la libación de agua hecha por el pueblo, — pues todos "*sacaron agua y la derramaron delante de Yahvé*", libación seguida de los demás ritos referidos, — Yahvé desencadena una tempestad, relacionada después con un combate contra los filisteos. Trátase, pues, aquí, de un rito mímico, según el cual describiendo el sacerdote o los creyentes interesados, por gestos o actos, el hecho que desean que se realice, se obliga a éste a producirse realmente, como consecuencia de la identificación de la imagen con la realidad, según las concepciones de la mentalidad de los primitivos. Sin embargo, conviene recordar que el otro caso de libación de agua a Yahvé, que se recuerda en la Biblia, no está relacionado con lluvia alguna. Es aquel cuando David manifiesta deseos de beber agua de una fuente de Bethleem, ciudad ocupada por los filisteos. Tres valientes que lo oyeron, para complacerlo, penetran en el campo enemigo, sacan agua de la citada fuente y se la presentan a David. Éste entonces la derrama haciendo con ella **una libación a Yahvé,** porque, como dice Dhorme, esa agua, que hubiera podido costar la vida a sus bravos, le parece demasiado preciosa para beberla él (II Sam. 23, *16*).

708. En cambio, corroborando la interpretación de Dussaud, podría recordarse que entre las facultades prodigiosas de que gozaba Samuel, se encontraba la de hacer llover, según así lo refiere la tradición antirealista del establecimiento de la monarquía en Israel. El relato de la victoria de Mizpa debe formar parte de dicha tradición, como lo supone Lods (**Israel**, p. 412), puesto que su finalidad tendía a mostrar que no se necesitaba rey alguno para salvar al pueblo oprimido. Así, cuando a regaña dien-

tes, Samuel instituye por rey a Saúl, censura duramente al pueblo reunido en Gilgal, por haber querido un monarca humano, "*siendo así que Yahvé, vuestro dios, era vuestro rey*", y como, según las costumbres de la época, entre las virtudes o poderes que debía poseer el rey, tenía que contarse la de producir la lluvia, Samuel, les dice: "*¿No es ahora la siega de los trigos? pues yo clamaré a Yahvé y él hará tronar y llover, para que sepáis y veáis que, a los ojos de Yahvé, es grande el pecado que habéis cometido, pidiendo para vosotros un rey. Y clamó Samuel a Yahvé y éste hizo tronar y llover en aquel día, con lo cual todo el pueblo temió en gran manera a Yahvé y a Samuel*" (I Sam. 12, *12*, *17*, *18*). Haciendo, pues, llover Samuel, en el verano, estación durante la cual es rarísima la lluvia en Palestina, les demostraba a los israelitas, según observa Frazer (**Adonis**, p. 15), que no necesitaban de un rey para fertilizar el país, cuando bastaban para ello las plegarias o los ritos de un simple profeta. La victoria de Mizpa, obtenida gracias a que Samuel hizo desencadenar una tempestad por Yahvé, guarda, pues, estrecha relación con la lluvia milagrosa de Gilgal, que se deja referida. Estos ritos mágico-religiosos por medio de los cuales Yahvé producía tanto la lluvia como derrotaba a los enemigos de Israel, nos recuerdan la victoria sobre los amalecitas ganada por Moisés, gracias a que en la cima de una colina donde se colocó para ver el combate, mantenía en alto su varita mágica (§ 172, 175).

709. Frazer ha consagrado interesantes páginas a las creencias de los que pretenden por la magia influir en la producción de la lluvia. Como siempre, en su vasta erudición cita un considerable número de ejemplos al respecto, de entre los cuales, entresacamos los que en seguida se leerán. Ante todo recuerda que los métodos empleados por los promotores de lluvia se basan en el principio de la magia imitativa: así si quieren producir la lluvia, la imitan con aspersiones de agua o simulacros de nubes y truenos; si por el contrario, quieren detenerla y ocasionar la sequía, evitan el agua y recurren al calor y al fuego para secar la excesiva humedad. Tales prácticas se en-

cuentran no sólo entre los salvajes, sino son o eran aún corrientes en pueblos europeos exteriormente civilizados. En Rusia, en una aldea, cerca de Dorpat, cuando se deseaba la lluvia, iban tres hombres a un bosque sagrado y se trepaban en pinos. Uno golpeaba un caldero o barrilillo, con lo que trataba de imitar los truenos. Otro hacía saltar chispas de dos tizones, que al efecto frotaba: eran los relámpagos. Y el tercero, "el que hacía llover", tenía un manojo de ramitas que sumergía en un vaso lleno de agua, y con el cual, a manera de hisopo, rociaba los alrededores. Estas son ceremonias simplemente mágicas; pero cuando a ellas se unen plegarias, entonces los ritos son mágico-religiosos. Los sapos y ranas pasan por ser como guardianes de la lluvia, y sabido es que aun entre nosotros, cuando croan estos batracios, se suele decir: "Las ranas están pidiendo agua". Pues bien, entre los Kapús, clase de labradores y propietarios de la Presidencia de Madrás, algunas de sus mujeres, en época de sequía, toman una rana, la atan viva en un harnero, y van de puerta en puerta cantando: "La señora rana tiene necesidad de bañarse. Oh dios de la lluvia, danos por lo menos, un poco de agua para ella". Mientras se entona esta canción, cada dueña de casa vierte agua sobre la rana, convencida de que haciéndolo así, pronto lloverá a torrentes. Pero cuando sucede que no dan resultado las invocaciones y los ritos mágicos, entonces la gente crédula suele encolerizarse y recurre a medios más contundentes para hacer sentir su cólera al dios que se ha mostrado insensible a los requerimientos que se le han hecho. Es como si se le dijera: ya que a las buenas no nos das lo que te pedimos, a las malas te obligaremos a ello. Así, en abril de 1888 n. e. los mandarines de Cantón suplicaron al dios Lung-Wong que hiciera cesar una lluvia excesiva: el dios se hizo el sordo, y entonces lo encerraron en un calabozo por cinco días. El castigo fué suficiente, pues se detuvo la lluvia, y entonces el dios fué puesto en libertad. En cambio, unos años antes, durante una gran sequía, ese mismo dios había sido encadenado y expuesto al ardor del sol durante días enteros, en el patio de su propio templo, para que

aprendiese por sí mismo, cuan urgente era la necesidad de lluvia.

710. Algo semejante a estos procedimientos del Extremo Oriente son los que utilizan en Europa muchas poblaciones católicas. Al fin del año 1893 n. e., en Sicilia, reinaba desde mucho tiempo atrás, una espantosa sequía. Se hacía sentir el hambre, y el pueblo estaba en la mayor angustia. En vano se habían puesto en juego todos los medios clásicos para hacer llover. Las procesiones habían recorrido los campos y las calles; hombres, mujeres y niños, durante noches enteras, habían rezado interminables rosarios, delante de las sagradas imágenes. Cirios benditos habían ardido incesantemente al pie de los altares. Pendían de los árboles las palmas consagradas el día de Ramos. En Solaparuta, siguiendo una antigua costumbre, se había esparcido en los prados el polvo barrido en las iglesias el domingo antes de Pascuas, que tanto resultado había dado en otras ocasiones. Pero ese año, todos esos recursos eran inútiles. En Nicosia, los habitantes con la cabeza descubierta y los pies descalzos, habían llevado un crucifijo por todos los barrios de la ciudad, a la vez que unos a otros se flagelaban con varas de hierro; pero todo sin éxito alguno. El mismo gran santo Francisco de Paula, que anualmente realiza el milagro de la lluvia, y al que todas las primaveras se le lleva por los jardines de los hortelanos, esa vez no pudo o no quiso mostrarse compasivo. Misas, vísperas, conciertos, iluminaciones, fuegos artificiales, nada lo conmovía. Por fin, los campesinos comenzaron a perder la paciencia, y desterraron a casi todos sus santos. En Palermo, pusieron a San José en un jardín, para que se diera cuenta de la situación en carne propia, y juraron dejarlo allí a la intemperie, tostarse al sol ardiente, hasta que hiciera llover. A otros santos se les puso de narices contra las paredes, como a chicos en penitencia. Otros fueron despojados de sus hermosas vestimentas, desterrados lejos de sus parroquias, amenazados, insultados groseramente o zambullidos en los abrevaderos. En Caltanisetta, se le arrancaron las alas doradas al arcángel San Miguel, y le fueron reemplazadas

por otras de cartón; se le quitó además su manto de púrpura y en su lugar le ciñeron la cintura con un fregador. Peor fué aun en Licata la suerte de San Ángelo, el patrono del país: después de desnudarlo, lo ultrajaron, encadenaron y amenazaron con ahogarlo o colgarlo. "La lluvia o la horca", le gritaba la encolerizada muchedumbre, amenazándolo con los puños". (**Le Rameau d'Or,** p. 59-70). Por supuesto, que como más o menos tarde concluyó por llover, se atribuyó este suceso a la eficacia de los medios coercitivos empleados contra los componentes de la corte celestial.

711. 3º Además de la libación de agua delante de Yahvé, hecha por todo el pueblo congregado en Mizpa, Samuel sacrifica un corderito, y lo ofrece totalmente en holocausto al mismo dios. Aquí se presenta un nuevo problema a la ortodoxia, pues Samuel era **efraimita** y el sacrificio que realiza no está de acuerdo con las prescripciones del Pentateuco. Se allana la primera dificultad volviendo **levita** a Samuel, (§ 638, 639), ¿pero con qué derecho ejercía funciones sacerdotales? Veamos la explicación que dan al respecto los autores ortodoxos. Scío comentando las palabras: *"Samuel tomó un cordero de leche"*, dice: "**Esto lo pudo ejecutar por medio de algunos sacerdotes, que se hallarían allí en una junta general de todo el pueblo. O si lo hizo por sí mismo, no siendo sacerdote, fué por particular dispensación y privilegio del Señor**". Y en cuanto a la forma del sacrificio practicado por Samuel, agrega Scío: "Ofreció el cordero **entero**, esto es, sin dividirlo en trozos, **aunque la ley mandaba lo contrario**, (Lev. 1, *12*), porque la estrechez del tiempo y la proximidad del enemigo no daban lugar a otra cosa". En lo referente al altar contruído por Samuel, el mismo exégeta católico expresa que "el Señor dispensó con él la ley Deut. 13, *3-5*, etc., que mandaba que fuese adorado en un solo lugar: el motivo de haber dado Dios esta ley, fué porque sabía que el pueblo de los judíos era propenso a la idolatría. **Los hombres de señalado espíritu, que penetraban el fin de la ley, sabían que Dios podía ser adorado en todo lugar, viviendo ya,** sin embargo de hallarse ba-

jo la ley antigua, **por el espíritu de la ley nueva".** También L. B. A. encuentra que **"ese sacrificio estaba fuera de todas las prescripciones legales"**; pero lo justifica "por la misma situación, que era enteramente excepcional desde la disolución del santuario central", pues para L. B. A., Silo había sido el único santuario de la nación, donde estaba el templo portátil del desierto, que describe el libro del Éxodo. El pastor Barde reconoce igualmente que en las funciones sacerdotales desempeñadas por Samuel se había deslizado más de una irregularidad. "Aunque levita, escribe, **no era sacerdote, y sólo el sacrificador tenía, según la ley, el derecho de ofrecer los holocaustos. Después, para su sacrificio, construyó un altar, lo que tampoco le era permitido. Legalmente, sólo el altar de bronce podía servir para esto. Hasta es muy verosímil que llevó fuego extraño, es decir, tomado fuera de dicho altar de bronce. Una infracción más a las prescripciones mosaicas; pero sin embargo, no se le aplica ninguna censura.** La situación justificaba esas derogaciones a los términos expresos de la ley. Y después, — y esta es, sin duda, la enseñanza capital que aquí se nos da — Dios quiere mostrar que el culto de la letra está destinado a ser reemplazado por el culto en espíritu. A ese respecto, toda la actividad de Samuel puede llamarse una actividad profética. Juez, sacerdote y profeta, revestido de los tres cargos que un día deberían reunirse de modo perfecto en la persona del Mesías, anunciaba así por su ministerio, tanto como por sus palabras, a "Aquel que debía venir". Tal es, no lo olvidemos, el papel esencial de los hombres de Dios en la antigua alianza. A ese fin había destinado la piadosa Ana a su hijo, consagrándolo al Eterno por todos los días de su vida" (p. 62).

712. Como se ve los autores ortodoxos, bien que puntualizando las infracciones cometidas contra la legislación del Pentateuco, las atribuyen a la situación anormal de la época, cuando no, a que Samuel estaba destinado a presagiar la persona del Mesías. Estas razones buenas para la fe, son inaceptables para la ciencia exegética, que combinando estos hechos con muchos otros idénticos que

encontramos antes del destierro, llega a la conclusión lógica y natural que no hubo tales hipotéticas derogaciones de la legislación llamada mosaica, relativa al culto, por la sencillísima razón de que ésta pertenece al Código Sacerdotal, de origen postexílico. Es indudable que de haber existido dicha legislación, un personaje tan yahvista como Samuel hubiera tratado de ajustarse a ella, no obstante la anormalidad de la época, comenzando por reconstruir el tabernáculo, si había sido destruído en Silo por los filisteos, siguiendo por traer el arca, que no estaba lejos de Mizpa, consagrar a algún aarónida para el servicio divino, y centralizar y normalizar el culto, como lo dispone el Deuteronomio. Nada de esto se hizo a pesar de que la situación política no obstaba a ello, porque, repetimos, **nada de eso era conocido en la época de Samuel.** Ahora en cuanto al simbolismo que se pretende encontrar en los personajes y hechos de la historia israelita, como si presagiaran a la persona de Jesús o los sucesos que dieron nacimiento al cristianismo, podrá ser esa una tesis muy ortodoxa apoyada en la autoridad del apóstol Pablo; pero es una doctrina mítica, sin fundamento racional alguno, y por lo tanto, rechazada por todos ls críticos independientes.

713. 4º La ortodoxia de acuerdo con nuestro cap. 7, entiende que, después de la victoria de Mizpa, **todo Israel** estuvo sometido a la autoridad de Samuel, aunque, la historia a lo sumo puede aceptar, que sólo ejerció una influencia moral sobre una parte de sus compatriotas, o que su popularidad se debía a su carácter de adivino o vidente, según así se nos presenta algo más adelante. He aquí el comentario que a Scío le sugiere el final de este capítulo donde se expresa que Samuel daba anualmente una vuelta por Bethel, Gilgal y Mizpa para juzgar a Israel: "Dando ejemplo de un celoso y vigilante Pastor, y **de un Gobernador perfecto,** no descargando sobre otros inferiores y subalternos el peso que él mismo debía llevar sobre sus hombros: **al mismo tiempo ahorraba gastos y trabajo a** LOS SÚBDITOS, buscándolos en su mismo país, y no obligándolos a que ellos fuesen arrastrando por hallarle y por hablar-

le". Kreglinger, al comentar esos tres versículos (7, *15*, *17*), que los considera con Vernes, como lo que resta de más auténtico y de más preciso sobre la vida oficial en Israel durante toda esa época, agrega: "Difícil es describir con mayor ingenuidad un gobierno más rudimentario; mostrarnos más claramente en Saúl, un jeque o **cheik** vagabundo, antes que un soberano o magistrado propiamente dicho. Los poderes de los jueces no reposaban en nada concreto; no se trataba en suma, sino del prestigio personal de hombres esclarecidos, videntes, portavoces de la divinidad, y a quienes sus conciudadanos, consentían libremente, en someterles sus litigios" (**Rel. l'Isr.**, 187).

CAPITULO XIV

El establecimiento de la Monarquía en Israel

LOS RELATOS ANTAGÓNICOS DE ESTE SUCESO. — 714. Hasta aquí hemos encontrado sólo a Samuel, destacándose como el hombre amado por Yahvé, quien se le revela desde muchacho, y con quien conversa como con otro Moisés (3, *21*; 7, *9*). Samuel desempeña los más altos cargos: es profeta, sacerdote y juez o gobernador de Israel. Pero ahora su figura legendaria se ve mezclada a las varias tradiciones que, más o menos embellecidas o modificadas por la imaginación popular, circularon durante siglos sobre el establecimiento de la monarquía, antes de que ellas fueran puestas por escrito e incorporadas a las grandes recopilaciones históricas, yahvista y elohista, aparecidas con posterioridad a la primer mitad del siglo IX. Nada de extraño tiene que esas tradiciones diverjan, dado que las opiniones sobre esa forma de gobierno variaron según las épocas y los lugares; pero lo curioso es que el escritor divinamente inspirado, que las incluyó en su obra sagrada, no se preocupó de armonizarlas, dejando esa tarea a los futuros autores ortodoxos, para quienes no existen contradicciones inconciliables y que no se expliquen fácilmente, con tal que ellas se encuentren en la Biblia. Al tratar el redactor de combinar esos relatos opuestos, sólo puso en evidencia la incompatibilidad de ellos, contribuyendo con sus retoques a hacer más obscura e incomprensible esa narración, que resulta clara estudiada por separado en cada uno de los documentos

originales de la misma. De estos documentos antagónicos el que expresa la tesis favorable a la monarquía, procede de la escuela yahvista (J), y es fácilmente reconocible en los siguientes capítulos de I Sam: 9; 10, *1-16*; 11, *14*, *15*; 13, 14. En cambio, el antirealista es orginario de la escuela elohista (E), y se le encuentra en los caps. 8; 10, *17-27*; 12; 15. En cuanto a 11, *1-3*, se le considera generalmente como continuación del relato de J, después de 10, *1-16*, aunque en esto no se hallan de acuerdo todos los críticos, lo mismo que sobre la atribución de varios versículos de los citados capítulos, destinados, al parecer, a soldar los diferentes relatos.

715. A continuación mostramos en dos columnas paralelas, las contradicciones más resaltantes de ambos documentos.

REALISTA	ANTIREALISTA
1º Saúl, cuando Samuel lo unge como rey de Israel, es un joven tímido, que saliendo en busca de unos animales extraviados, teme que su padre esté con cuidado por su ausencia (9, *5*).	1º Saúl es un hombre entrado en años, que cuando comienza a hacerse conocer, tiene ya un hijo, Jonatán, que es un héroe (13, 14).
2º Samuel es un vidente o adivino poco conocido (9, *6*).	2º Samuel es el juez o gobernador de Israel (12, *2*, *3*).
3º Yahvé elige espontáneamente a Saúl como rey, para que salve a Israel de mano de los filisteos, y le asegura su protección por diversos incidentes extraordinarios o milagrosos (9, *16*; 10, *1-10*).	3º Los israelitas reclaman un rey, lo que desagrada a Yahvé, quien aprovecha la primera oportunidad para expresar al jefe victorioso elegido que le retira su protección (8; 12, *12*; 15, *26*).
4º Saúl es designado rey	4º Saúl es designado rey

por revelación de Yahvé (9, *15-17*).	por la suerte (10, *17-24*).
5º Saúl es ungido rey por Samuel, en Ramá, y proclamado como tal en Gilgal (10, *1*; 11, *14*, *15*).	5º Saúl es proclamado rey en Mizpa (10, *24*, *25*).
6º Se explica de un modo el origen del refrán: "¿Está también Saúl entre los profetas?" (10, *11*).	6º Se explica ese refrán de distinto modo en 19, *24*.
7º No aparece la menor censura contra la monarquía.	7º La monarquía es considerada como instrumento de opresión (8, *11-18*).
8º El pecado de Saúl, por el cual debe ser privado del gobierno de Israel, consiste en que cansado de esperar a Samuel, ofreció él mismo el holocausto a Yahvé (13, *8-14*).	8º El pecado de Saúl consistió en no haber exterminado totalmente a los amalecitas vencidos, y en no haber muerto todos los animales de los mismos (15, *3*, *9*, *10*).
9º Este relato tiene el sello de las tradiciones de la edad heroica, y en él se encomia y premia el valor guerrero.	9º En este relato prima el punto de vista teocrático. La monarquía es una usurpación de los derechos del verdadero soberano, Yahvé. Se la pinta en la forma más odiosa, como haciendo reinar la arbitrariedad y el despotismo.

716. Esos mismos documentos antagónicos revelan a la vez que en su formación se utilizaron fuentes anteriores que no concuerdan. Así, p. ej., en el realista se expresa que Saúl cayó en desgracia ante Yahvé por haber ejercido funciones sacerdotales (13, *8-14*), lo que parece ser un injerto posterior, no sólo porque tales funciones se contaban entre las prerrogativas reales, pues los reyes eran los jefes de la religión y los que designaban y destituían sacerdotes a su antojo, como veremos así lo hicie-

ron reyes tan yahvistas como David y Salomón, sino además porque en ese mismo relato se nos describe a Saúl como un rey muy piadoso, que toma medidas para que su ejército no peque contra Yahvé comiendo carne con sangre, y que edifica altares a su dios, quien en premio le acuerda sus favores, dándole siempre la victoria sobre sus enemigos (14, *47*, *48*).Igualmente en el relato antirealista se encuentran dos versiones distintas del porqué pide el pueblo a Samuel que le dé un rey: según una de ellas, la razón de ese pedido radicaba en la mala conducta de los hijos de Samuel (8, *5*); mientras que según otra, ella se debía al temor de que Israel fuera atacado por los ammonitas (12, *12*).

717. Pero para la ortodoxia, sobre todo para la ultraconservadora, estas discrepancias son tan sólo aparentes, facilísimas de solucionar **con sólo suponer que los mismos hechos ocurrieron por partida doble.** Así para ella, Yahvé designa rey a Saúl, primero por revelación a Samuel, y después, por la suerte sagrada; Saúl habría sido proclamado rey dos veces: primeramente en Gilgal, y luego en Mizpa; y finalmente Yahvé **habría querido y no habría querido** la monarquía israelita, según las circunstancias, de modo que entre todos los citados textos bíblicos existiría perfecta unidad y la más completa armonía. "No hay ciertamente, escriben Cornely y Merk, ninguna dificultad en conciliar 8, *5* con 12, *12* (las diversas razones por las cuales piden los israelitas un rey); o 10, *1* con 10, *21* y 11, *15* (Saúl consagrado rey en secreto, designado públicamente por la suerte, y reconocido rey por todo el pueblo)". Y cuando se ven muy apurados, se refugian en el burladero de **las costumbres de los escritores del Oriente**, y así escriben: "Porque se hallan en este libro **diversos relatos de un mismo hecho** (y debían agregar: **relatos a menudo contradictorios**), concluyen los adversarios que el autor no ha sido sino un inhábil compilador. No negamos nosotros que el autor, **según las costumbres de los orientales**, refiera dos o tres veces el mismo hecho, cuando se hubieran abstenido nuestros autores de toda repetición; pero **no contentos de estas objeciones que no**

comprometen ni la autoridad ni la unidad del Libro, toman nuestros adversarios por un solo y mismo suceso hechos simplemente semejantes, a fin de justificar su censura de inhábil compilación. Niegan que Saúl haya lanzado **dos veces** su lanza contra David (I, 18, *10* ss.; 19, *9*, ss.; § 920); que David se haya refugiado **dos veces** junto a Aquís (21, *10*, ss.; 27, *1*, ss.; § 961); que haya perdonado **dos veces** la vida de Saúl (23, *29*, ss. y 21, *6*, ss.; § 956); y no ven que en 13, *13* se trata del rechazo de la **casa** de Saúl, y en 15, *10*, ss. de la reprobación **del mismo** Saúl (§ 753); ni tampoco ven que en 10, *10*, ss. se trata **del origen** de un proverbio, y en 19, *23*, ss., **de la confirmación** del mismo" (§ 846; I, 481, 483). Ya veremos más adelante el valor de estas explicaciones que confunden **lo posible** con **lo improbable**; pero por de pronto retengamos esto, que para los citados jesuitas **los relatos dobles, aunque sean contradictorios de un mismo suceso, no comprometen la autoridad ni la unidad del libro divinamente inspirado.** Téngase presente que si dos tradiciones legendarias del mismo suceso, no presentaran divergencias entre sí, no serían **dos**, sino tan sólo **una** misma repetida; pero precisamente en la similitud de los personajes y de los principales acontecimientos de ambas, se reconoce si se trata, **en el fondo, de un mismo hecho,** por más que se encuentren entre ellas variaciones más o menos sensibles.

718. Veamos ahora cómo concilia **L. B. A.** esta antinomia: que **Yahvé quiso y no quiso a la vez la monarquía para Israel,** en los dos relatos que hemos parangonado. "La monarquía, dice **L. B. A.,** este hecho capital de la historia israelita, puede ser considerado en dos fases. De un lado debía existir la monarquía: Dios la había anunciado como un honor a la familia de Abraham (Gén. 17, *16*; 35, *11*; 49, *10*); y no podía dejar de llegar el momento en que él juzgara útil provocar el establecimiento de esta representación visible de su soberanía en el seno de su pueblo. Pero por otra parte, esa institución no debía nacer como nació, ni ser, por consiguiente, lo que fué en el transcurso de los tiempos. **De hecho fué el producto de**

la propia voluntad del pueblo, que obrando ingratamente hacia Samuel y con desconfianza hacia Dios mismo, la reclamó tenazmente, porque ponía en la persona de un soberano visible, una confianza carnal y supersticiosa, semejante a la que precedentemente había puesto en un objeto material, como el arca de la alianza. **La monarquía humana, en vez de nacer como don divino, fué, en el sentir del pueblo que la pidió, un suplemento a la pretendida insuficiencia del gobierno divino**". En nota al párrafo del Deuteronomio, 17, *14-20*, L. B. A. amplía esa tesis en estos términos: "Según el verdadero punto de vista teocrático, el Eterno(Yahvé) no sólo es el Dios, sino también el Rey de Israel; **es él quien gobierna por los ejecutores de su voluntad que suscita en su seno,** así como por su ley y por su Espíritu que deben reglar la vida de toda la comunidad. **Tal es el estado ideal del pueblo de Dios.** Para realizar la gran obra de la salida de Egipto y de conducir el pueblo a Canaán, había suscitado Dios un servidor extraordinario, que, en muchos aspectos, había ejercido una autoridad verdaderamente real. Éste, cuando estaba por ser retirado del pueblo, pudo fácilmente prever que aun después del establecimiento en la Tierra prometida, no podría el pueblo pasar largo tiempo sin un jefe único, semejante a él. **Para que no se hiciera sentir tal necesidad, se hubiera requerido un Israel lleno del sentimiento de la presencia de Dios,** y en cuya dependencia común, quedasen estrechamente unidos todos sus miembros, pronto dispersos. **Conocía Moisés demasiado bien a su pueblo, para no saber todo lo que le faltaba a este respecto, y para no comprender que un representante visible del Rey divino podría sólo mantener el orden y la unidad entre las tribus.** La institución terrestre de la monarquía era, pues, una necesidad; pero **tan sólo relativa,** destinada a satisfacer un déficit espiritual. He aquí el porqué **esta institución, sin ser ordenada, es, sin embargo, prevista y aceptada por Dios.** Se verá que cuando el hecho se realice, será considerado desde este doble punto de vista: de un lado como una caída del estado normal, de la que se contristará el llamado a sancionar por parte de Dios ese nuevo orden

de cosas (Samuel); y por otro, como **un bien relativo, como una institución de la que Dios piensa sacar partido para el bien de su pueblo, y la que espera emplear en la salvación de la humanidad.** Comprendemos así el carácter más severo que alentador de la ordenanza de Deuteronomio 17, la que tiende a prevenir a Israel de los peligros de esta institución, más bien que a ponderar sus beneficios".

719. Hemos transcrito toda la argumentación que la ortodoxa **Bible Annotée** formula en favor de la citada antinomía bíblica sobre el espíritu con que encaró Yahvé la proclamación de la monarquía en Israel. Examinémosla brevemente. Prescindiremos de la consideración perentoria, aceptada hoy sin discrepancia por toda la crítica independiente, de que el pasaje de Deut. 17, *14-20*, es de época muy posterior a Salomón, párrafo con el cual se quiso censurar las prácticas onerosas de este soberano, a fin de evitar que otros de sus sucesores lo imitaran. Esta simple consideración echa por tierra la mayor parte de los razonamientos que anteceden. Pero dejando de lado esto, tenemos que para la ortodoxia, el estado ideal de Israel era la anarquía en que había vivido ese pueblo durante el período de los Jueces. Yahvé gobernando políticamente por los ejecutores de su voluntad que suscitaba en medio de su pueblo, así como por la ley y por su Espíritu, que debían reglar la vida privada de todos los habitantes, — tal es el cuadro que se nos pinta, y del que no debería haberse apartado Israel para ser completamente feliz. Pero estos sueños de un yahvismo utópico estaban en abierta pugna con la realidad. Yahvé se olvidaba de nombrar sucesores a la muerte de cada juez que él suscitaba, y fuera de que la autoridad de éstos no era nacional, sino simplemente local, tenemos que aun mismo esas regiones, donde habían ejercido su autoridad los jueces, se quedaban sin un gobierno fuerte por mucho tiempo, y como los israelitas no eran ángeles, tenían que producirse insolubles cuestiones particulares y antagonismos entre las diversas tribus, que más de una vez degeneraban en guerra civil. Además de esto, los pueblos vecinos, que vi-

vían del pillaje, moabitas, edomitas, amalecitas, etc., no sabían respetar el gobierno de Yahvé, pues hacían frecuentes incursiones en Israel, para apoderarse de sus cosechas y ganados o para llevarse como esclavos a sus habitantes, por lo que indudablemente, mal que le pese a los idílicos cuadros de la ortodoxia, la situación de aquel pueblo en el período anterior a la monarquía, nada tenía de envidiable. De modo que si realmente gobernó Yahvé a Israel, en Canaán, antes de Saúl, es indudable que muy mal gobierno hizo, y que al pueblo le asistió el perfecto derecho de reclamar una mano humana más fuerte que la de aquel dios, que no había sabido ni siquiera garantizar la independencia nacional, sacudiendo el yugo de los filisteos. Porque natural es que nos preguntemos que si tan poderoso se mostró Yahvé desbaratando al ejército de éstos, en el combate de Mizpa, ¿por qué los dejó entrar nuevamente en Canaán y que impusieran al pueblo israelita un despotismo insoportable? ¿O volvió a quedarse dormido, como cuando se dejó derrotar y aprisionar en Afec por los pícaros incircuncisos de Filistea, quienes aprovecharon esa circunstancia para matar nada menos que a 34.000 israelitas? Nos afirman los escritores ortodoxos de L. B. A. que Moisés antes de morir "pudo fácilmente prever que aun después del establecimiento en la Tierra prometida, no podía el pueblo pasar largo tiempo sin un jefe único, semejante a él", y que "conocía demasiado bien a su pueblo para no comprender que un representante visible del Rey divino podría sólo mantener el orden y la unidad entre las tribus", y si así lo previó y comprendió, ¿por qué entre la copiosa legislación, que, como suya, se lee en el Pentateuco, no incluyó disposiciones estableciendo la forma en que debían elegirse o sucederse esos jefes únicos, semejantes a él, que tan indispensables se reconoce eran para el pueblo? ¿O el dormilón de Yahvé, después de haber elegido a Josué como reemplazante de Moisés, volvió a caer en su pesado y funesto sueño, olvidando que debía dar sucesores a aquel aguerrido capitán?

720. Se nos dice que para que no se hubiera sentido la necesidad de un jefe único, **"se hubiese requerido un**

Israel lleno del sentimiento de la presencia de Dios"; ¿pero qué pueblo ha habido en el mundo más convencido de tal presencia que el israelita? ¿No tenían acaso a Yahvé en medio de ellos; no lo llevaban a sus batallas para que les diera el triunfo; no le ofrecían toda clase de sacrificios, haciendo subir hasta sus narices el humo de la grasa de los animales inmolados, perfume gratísimo a tan excelsa majestad? ¿No habían acaso llegado, en otro tiempo, para complacerlo, hasta a sacrificar en honor del dios, a sus propios primogénitos? De modo que si en ese pueblo siempre estuvo arraigadísimo el sentimiento de la presencia de Yahvé en medio de ellos, no se explica que ese dios no los hubiera protegido mejor contra sus enemigos, y no los hubiera conducido, por su indolencia, al extremo de tener que recurrir a un jefe humano, ya que él los había abandonado. Y si se pretende sostener, con la cómoda tesis deuteronómica, que ese abandono se debía a la infidelidad del pueblo hacia Yahvé, habría que preguntarle a este dios, si a su vez no había incurrido él para con su pueblo en graves faltas también, no dándoles la lluvia en su tiempo, o haciendo llover otras veces con exceso, o permitiendo que la langosta u otros plagas destruyeran sus cosechas, o que los beduinos se apoderaran de éstas, razones por las cuales, los israelitas sin dejarlo de lado por completo, se veían precisados a acudir a los dioses locales cananeos, para que les dispensaran aquellos favores de que los privaba injustamente Yahvé en contra de lo que había pactado con ellos. Pero en resumidas cuentas, ¿era o no necesaria la institución de la monarquía en Israel? Se nos contesta: "era una necesidad tan sólo **relativa,** destinada a satisfacer un déficit espiritual". ¿Mas si era una necesidad, todo lo relativa que se quiera, **pero necesidad al fin,** ¿por qué no la satisfizo Yahvé desde la muerte del sucesor de Moisés? Y si esa institución fué "prevista y aceptada" por el dios, ¿por qué tan tarde y a regañadientes sólo permitió que se estableciera? ¿No sabía acaso Yahvé desde lo que le pasó con Adán, que los hombres son seres imperfectos, y que, por lo tanto, debía darles leyes y gobiernos de acuerdo con su modalidad, o a

lo menos dárselos a su pueblo escogido, según la idiosincracia étnica y espiritual de éste?

721. Como se ve, nos colocamos en el terreno de la credulidad ortodoxa para discutir a la luz de la razón, los argumentos formulados por aquélla, y llegamos a la conclusión de que no existe fundamento alguno para encontrar conciliables los dos relatos antagónicos que sobre el establecimiento de la monarquía en Israel nos dan las Sagradas Escrituras. Por eso son completamente inaceptables las pretensiones ortodoxas de unir los sucesos referidos en las citadas dos versiones contradictorias, como si se trataran de hechos sucesivos, y no de hechos distintos e inconexos, como en realidad lo son, o sea, de explicaciones diversas del mismo acontecimiento capital para la historia de Israel. Ese trabajo de concordancia, para demostrar que fué progresivo el establecimiento de la monarquía, lo refiere así **L. B. A.**: "Primeramente la demanda del pueblo con motivo de la ancianidad de Samuel, de la mala conducta de sus hijos y del peligro proveniente de parte de los ammonitas, quienes querían aprovechar del estado de debilidad del pueblo para recuperar las comarcas que anteriormente les habían conquistado los israelitas; después la revelación primero a Samuel y luego a Saúl mismo del hombre elegido por Dios; más tarde la elección de Saúl por la suerte, a fin de confirmar ante toda la asamblea, una elección que de otro modo hubiera parecido ser tan sólo la elección personal de Samuel; y por fin la confirmación de hecho de la dignidad de Saúl por la liberación de Jabés, después de la cual es reconocido por todo Israel y comienza en realidad su reino". A estas pretensiones de conciliar lo inconciliable, contestamos con el dominico Dhorme: "**La distinción de dos relatos en nuestros capítulos 8-11 es algo definitivamente adquirido por la crítica**. La única dificultad en adelante, consistirá en saber distinguir bien la parte de cada una de estas dos fuentes... **Como lo indican el estilo y el carácter de la narración, el relato de J es paralelo al de E.** El redactor nos ha trasmitido el relato tal cual, salvo una o dos reflexiones, que tienen el carácter de glosas. **En E aparece**

desde el principio, una concepción hostil a la monarquía; pero al autor no le es antipático Saúl. **En J, se saluda a la monarquía como medio de liberación querido por Dios"** (p. 95, 97).

722. El examen de ambos relatos concluirá de corroborar lo que dejamos expuesto nosotros y confirmado por un hebraista católico tan competente como Dhorme. En su exposición, seguiremos el plan indicado por Lods, quien ha hecho un estudio especial de este tema y sostiene que en el libro I de Samuel, hay amalgamados tres documentos sobre el origen del gobierno monárquico en Israel, los que pueden agruparse en los dos ciclos de tradición indicados: uno realista y otro de tendencia opuesta (**Israel**, p. 408-413). René Dussaud, al hacer la crítica de este libro de Lods, en la parte relativa a las fuentes del relato de la implantación de la monarquía israelita, dice: "A nuestro juicio, no hay **tres** fuentes principales, sino sólo **dos.** La primera conserva la trama histórica de la actividad de Saúl, quien tiene junto a sí al sacerdote Ahías, que consulta a Yahvé. Samuel no desempeña ningún papel, porque desde mucho tiempo antes, se ha retirado de la vida política. Esta fuente (SA) comprende 11, *1-13*; *15*; 13, *1-7*; *16-23*; 14. En la segunda fuente, (SS) Samuel se sustituye a Ahías. Esta última carece de valor histórico y es una composición escrita en el espíritu deuteronomista y de las escuelas de los profetas. El autor de ella se preocupa particularmente de destacar el rito de **la unción**, lo que es un anacronismo. En aquella época, en efecto, sólo el Faraón soberano podía conceder el aceite de unción. A causa de la falta de los redactores que evitaron el mencionar la soberanía egipcia, no han tenido ésta en cuenta los historiadores que tratan de los primeros siglos de la monarquía israelita" (R. H. R., tº CIV, p. 216). A nuestro entender es más exacta la citada clasificación de Lods, y por eso la seguimos en el texto, aun cuando, si bien se mira, no hay diferencia radical al respecto, entre Dussaud y Lods, porque la fuente SA del primero, comprende los documentos del ciclo realista, mientras que la fuente SS la constituyen los documentos antirealistas.

Sólo 9 y 10, *1-16* son textos realistas, aunque en ellos desempeña Samuel un papel importante; pero a éstos no les da Lods valor histórico, sino que los considera frutos de la poesía popular.

EL CICLO DE TRADICION REALISTA. — 723. Este ciclo comprende, según Lods, dos versiones de la implantación de la monarquía en Israel, a saber: A) Saúl se hace conocer atacando a los filisteos que estaban en Benjamín, en su ciudad natal de Gabaa, Geba o Guibea (13), según así la escriben diferentemente los distintos traductores; este relato en el cual se encuentra intercalada una narración de la caída en desgracia del monarca, va precedido del trozo 9 a 10, *12*. Y B) Saúl se destaca primeramente combatiendo a los ammonitas (cap. 11).

LA VERSION REALISTA MÁS ANTIGUA. — 724. Esta versión realista comienza en el cap. 9, con la genealogía del héroe. *1 Había un hombre de Benjamín, llamado Kis, hijo de Abiel, hijo de Tseror, hijo de Bekorat, hijo de Afiah el benjamita, hombre valiente. 2 Tenía un hijo llamado Saúl, joven y bello, y no había entre los hijos de Israel ninguno más hermoso que él (desde los hombros arriba descollaba sobre todo el pueblo).*

725. Para que se vea claramente el poco valor que se puede atribuir a estas genealogías, téngase presente: 1º que en la versión alejandrina (V. A), hecha probablemente sobre otro manuscrito hebreo que nuestro T. M., se dan distintos nombres a los ascendientes de Kis. Así Dhorme, que sigue en el v. 1 a V. A. traduce de este modo: "*Kis, hijo de Abibaal* (nombre teóforo* que significa **Baal es mi padre**) *hijo de Arad, hijo de Abdón, hijo de Afih,* etc.". 2º Que en I Sam. 14, *50, 51* y en I Crón. 8, *33* y 9, *39* tenemos otras genealogías distintas de Saúl, lo que acusa indudablemente diversas tradiciones sobre el orígen del primer monarca de Israel. Compárense, en efecto, las siguientes que nos ofrece el texto sagrado:

T. M. (I Sam. 9, *1*)	V. A. (I Sam. 9, *1*)	I Sam. 14, *50*, *51*	I Crón. 8, *33*; 9, *35*, *36*, *39*
Afiah	Afih		Jeuel
Bekorat	Abdón		Gabaón
Tseror	Arad		Abdón
Abiel	Abibaal	Abiel tuvo	Zur
		2 hijos:	Kis
			Baal
		Ner	Ner
Kis	Kis	y Kis, padre	Kis
Saúl	Saúl	de Saúl	Saúl

726. Salta a la vista el desacuerdo de estas genealogías. Según I Sam. 14, *50*, Ner y Kis eran hijos de Abiel, y por lo tanto el primero venía a ser tío de Saúl; mientras que según I Crón. 9, *39*, Ner, hijo de Baal, era padre de Kis, y por lo tanto abuelo de Saúl. Nótese que Ner no figura en las demás genealogías, y además que en los nombres citados de Crónicas, se dan las genealogías de los clanes o familias de Gabaón, localidad de Benjamín, a 12 Kms. al N. O. de Jerusalem, como si se tratara de nombres de individuos. "Todas las familias de los gabaonitas, expresa Reuss, son referidas o relacionadas aquí a un orígen común, por la simple suposición de un individuo primitivo llamado "el padre de Gabaón", quien a su vez es un ser ficticio y colectivo, por lo que el verbo va en plural: "habitaron"... Como el lugar de la residencia de la familia de Saúl es la aldea de Gabaa (diferente de Gabaón) estamos tentados de creer que el autor confundió aquí los dos parajes". La ortodoxia explica esas contradicciones, diciendo con Scío: "En el I Paralip. 8, *33*; 9, *39* se dice que Cis (Kis) era hijo de Ner, **o porque Abiel tenía dos nombres, o porque tal vez Ner y Abiel eran dos hermanos, cuyos nombres se conservaron en Cis: el uno por haberle engendrado y el otro por haberle educado"**. Si la incredulidad no se convence ante estas explicaciones, debe ser porque está prevenida contra la tesis de que la Biblia es un libro divinamente inspirado. En cuanto al

paréntesis final del v. 2, reconoce Dhorme con Budde, que es una frase agregada posteriormente, tomada de 10, *23*.

727. Habiéndosele extraviado unas asnas a Kis, envió éste a su hijo Saúl con un criado para que las buscaran. Éstos después de tres días de inútil búsqueda (v. 20), llegan a la región o valle de Zuf, donde Saúl le dice al criado: "*Volvámonos, no sea que mi padre, cesando de pensar en las asnas, se inquiete por nosotros*" (v. 5). Y en efecto, así ocurría, pues Kis olvidando el extravío de los animales buscados, estaba intranquilo por la tardanza en el regreso de su joven hijo (10, *2*). Responde el criado a Saúl: "*Hay un hombre de Dios en esta ciudad* (que no se nombra; pero que debe ser Ramá,—7,*16*—) *persona muy considerada, todo lo que él predice, siempre sucede. Ahora, pues, vayamos allá, quizás nos indique el camino que debemos seguir*" (v. 6). Y ante la observación de Saúl que él nada tenía con qué pagar aquella consulta, le contesta el mozo: "*Yo tengo un cuarto de siclo de plata* (unos 15 centésimos de dólar) (1) ; *lo daré al hombre de Dios y él nos indicará nuestro camino*" (vs. 7, 8). El criado califica de "hombre de Dios", al adivino de Ramá, título ese muy usado en las historietas de los ciclos legendarios de Elías y Eliseo. En contra de la opinión de Dhorme que deduce que "se trata aquí de un vidente que gozaba de extraordinaria reputación", lo que sacamos en limpio es que la fama de Samuel (el adivino en cuestión) era muy limitada, pues Saúl, que vivía a corta distancia de allí, ni siquiera lo había oido nunca nombrar. "Es interesante notar, escribe Reuss, que a **dos pasos de Ramá, se habla de Samuel, no como del gran profeta que gobierna a todo**

---

(1) El **siclo**, según nota Dhorme, es la antigua unidad de peso, que servía también de unidad monetaria. Primitivamente pesaba cerca de 16 grs. 37, mientras que más tarde, se le avalúa en 14 grs. 55. En el pasaje arriba citado de I Sam., aparece dividido en **cuartos**. La división en **tercios** aparece tan sólo en la época de los persas.

Israel, y a quien todo el mundo debiera conocer, sino como de un anunciador de la buena ventura, desconocido aún por Saúl, y el que por alguna monedilla (ver final de § 669) **sabrá descubrir dónde están las asnas".**

728. Comentando la frase de Saúl: *"¿Qué le llevaremos al varón de Dios?"* (v. 7), escribe Scío: "Ignoraban que Samuel no tomaba ninguna dádiva o presente (12, *3*); pero de aquí se infiere que era costumbre, cuando iban a consultar algún profeta o a presentarse a algún gran Señor, llevarle algunas ofrendas, para manifestarle de este modo su respeto y sumisión". Pero el referido exégeta católico olvida que el texto que él cita para probar que Samuel no tomaba ningún presente, no se aplica a nuestro caso, en el que se trata de compensar un servicio que piensan solicitar del vidente. En efecto, en 12, *3*, aparece Samuel exigiendo al pueblo que declare si él se ha apoderado de algún animal de ellos, si a alguno ha oprimido o **si de la mano de alguien ha aceptado presentes para cerrar los ojos sobre él,** es decir, que él, como juez, no ha admitido dádivas para cometer una injusticia, no se ha dejado sobornar, no ha cometido cohecho, como diríamos hoy. Esto, como se ve, nada tiene que ver con la paga de su trabajo, fuera de que en el cap. 9 se considera a Samuel como un simple adivino, y en el cap. 12, que procede de otro documento, aparece Samuel como gobernador de todo Israel, que al dimitir del cargo, se cree obligado a dar cuenta al pueblo de sus pasados actos. Con respecto a la costumbre de pagar en dinero o en especie las consultas que se hacían a los adivinos y profetas, u otros servicios que de ellos se requerían, recordemos los siguientes casos: 1º cuando los ancianos de Moab y de Madian van a ver a Balaam para que maldiga a los israelitas, **"partieron llevando el salario del adivino"** (Núm. 7, *17*); 2º cuando Jeroboam envía a su mujer para que consulte a Ahías por un hijo que tenían enfermo, le manda que lleve a ese profeta, **diez panes, unas tortas y una botella de miel** (I. Rey. 14, *3*); 3º el general sirio Naamán, cuando acude a Eliseo para que lo cure de la lepra, le lleva **diez talentos de plata, seis mil siclos de oro y diez mudas de vestidos** (en total

más de $ 75.000) ; pero la leyenda para realzar el milagro del profeta y su desinterés, añade que éste no quiso recibir nada de aquellos presentes (II Rey., 5, *1-16*) ; y 4º Miqueas censura a los profetas de Yahvé que adivinan **por dinero** (3, *11*), lo que parece era usual en aquella época.

729. Saúl sigue el consejo de su criado, y ambos suben a la ciudad, que estaba en una altura. Por el camino encuentran unas muchachas que bajaban a buscar agua a la fuente situada al pie de la colina, a quienes preguntan si estaba allí el vidente. Nota de paso Dhorme, que los relatos que nos describen doncellas cerca de una fuente, son todos de J, (Gén. 24, *11*, ss.; 29, *6*, ss.; Ex. 2, *16*, ss.). Contestan las interpeladas afirmativamente, y agregan: "*Apresuráos, porque ha venido hoy a la ciudad, por cuanto hay hoy un sacrificio para el pueblo en el alto. Luego que entréis en la ciudad, le encontraréis antes de que suba al alto para comer, porque el pueblo no comerá antes de su llegada, puesto que él debe bendecir el sacrificio, después de lo cual podrán comer los invitados*" (vs. 12 y 23). Resulta de esto que Samuel no vivía en aquella ciudad, según se afirma en el v. 6 y se desprende de los vs. 25 y 26, sino que había ido allí a presidir una fiesta religiosa local, en la que él debía de oficiar de sacerdote. Parece, según se expresa más adelante, que él vivía en Nayot, localidad cercana a Ramá (19, *18-23*). El sacrificio se efectúa en **el alto o bamá** (en plural, **bamoth**), lugares que, como sabemos (§ 82, 88), eran alturas con bosquecillos, en las cuales tenían los cananeos sus altares, y donde tanto ellos como los israelitas acostumbraban celebrar sus ceremonias religiosas. Esas prácticas de rendir culto a la divinidad en los **bamoth**, fueron más tarde, severamente condenadas por los grandes profetas, y sus censuras fueron incorporadas, como prescripciones de Yahvé, en la legislación del Pentateuco. No existiendo ésta en aquella época, no es extraño que Samuel, aunque ferviente yahvista, sacrificase en los **altos**. Es curioso el anacronismo que comete Scío al equiparar los sacrificios que efectuaba Samuel, con el sacramento católico de la comunión, pues anotando las palabras del v. 13: "*él es el*

que bendice o el que debe bendecir el sacrificio", las parafrasea así: "**El que ora a Dios antes que se coma la hostia pacífica; la cual era sacrificada por un Sacerdote** (!!); porque Samuel no era más que levita".

730. *14 Subieron, pues, a la ciudad* (Saúl y su criado). *Al penetrar por la puerta, los encontró Samuel, que salía para subir al alto. 15 Ahora bien un día antes de la llegada de Saúl, Yahvé, se había revelado a Samuel, diciendo: 16 "Mañana, como a esta hora, te enviaré un hombre del país de Benjamín, a quien ungirás para que sea el jefe de mi pueblo Israel, y lo salve de mano de los filisteos, porque he visto la miseria de mi pueblo y ha llegado hasta mí su clamor". 17 Y cuando Samuel apercibió a Saúl, le dijo Yahvé: "He aquí el hombre de quien te hablé: éste es el que dominará sobre mi pueblo". 18 Saúl entonces se acercó a Samuel, dentro de la puerta de la ciudad y le dijo: "Ruégote me indiques dónde es la casa del vidente". 19 Samuel respondió a Saúl diciendo: "Yo soy el vidente; sube delante de mí al alto; comeréis hoy conmigo, y mañana te dejaré marchar, y te haré conocer todo lo que desea tu corazón. 20 En cuanto a las asnas que hace tres días se te perdieron, no tengas cuidado por ellas, pues ya han sido encontradas. Y por otra parte, ¿a quién pertenecen todas las riquezas de Israel, sino a tí y a la casa de tu padre?". 21 A lo que respondió Saúl: "No soy yo benjamita, de la más pequeña de las tribus de Israel? ¿No es mi clan el menor entre todos los clanes de la tribu de Benjamín? ¿Por qué, pues, me hablas de esta manera?". 22 Y Samuel tomando a Saúl y a su criado, los condujo al salón, y los colocó a la cabecera de los convidados, que eran unos 30 hombres.* (La V. A. trae "70 invitados", número éste que según Dhorme, quizás fuera el primitivo, como cifra sagrada, 7 por 10), *23 Después dijo Samuel al cocinero: "Sirve la porción que yo te había dado para que la tuvieras reservada". 24 Entonces trajo el cocinero la pierna, con lo unido a ella, y la puso delante de Saúl, y dijo Samuel: "He aquí, come lo que tienes delante, porque he invitado a la fiesta a todo el pueblo". Comió Saúl, pues, con Samuel aquel día.*

731. De lo transcrito resulta claramente que Yahvé, viendo la aflictiva situación de los israelitas, entiende, **sin que nadie se lo pida**, que a éstos les conviene tener un rey que los liberte de los filisteos, que dominaban sobre ellos, y en consecuencia, **es el mismo Yahvé quien escoge al hombre indicado para el desempeño de ese cargo y se lo envía a Samuel.** De modo que la pérdida de las asnas, la decisión de Kis de mandar a Saúl con un criado a buscarlas, el consejo de éste y lo demás expuesto, todo fué una sabia combinación de Yahvé para que el vidente de Ramá ungiera a Saúl como rey de Israel. Y tanto es así, que con un día de anticipación, Yahvé le anuncia a Samuel la llegada de Saúl, y no contento con esto, cuando el joven predestinado se le aparece entrando por la puerta de la ciudad, como Samuel no lo conocía, el dios se apresura a decirle al profeta, al oído: "*He aquí el hombre de quien te hablé*" para que no tenga dudas de que aquel a quien tiene ante su vista, es el mismo que él ha elegido. Prevenido, pues, de antemano por Yahvé, Samuel ya había tomado sus medidas para honrar al importante personaje que iba a llegar, encargando al efecto al cocinero del festín sagrado, que le tuviera aparte el trozo considerado mejor del animal a inmolarse, a la vez que reservaba la cabecera de la mesa para aquel distinguido huésped. Tenemos, por lo tanto, que según esta tradición, la monarquía israelita es una forma de gobierno instituída por el mismo Yahvé, y a la cual no pone el menor reparo su confidente Samuel. Éste recibe alborozado al futuro rey, diciéndole: "*¿A quién pertenecen todas las riquezas de Israel, sino a ti y a la casa de Israel?*", con lo que venía a anunciarle que sería monarca, al estilo oriental, es decir, despótico, puesto que sería dueño y señor de todas las riquezas de Israel.

732. Además de estas observaciones, podemos notar en el párrafo bíblico de la referencia, lo siguiente: 1º Yahvé elige un rey **para que salve a su pueblo de mano de los filisteos**, lo que quiere decir que éstos continuaban oprimiendo a Israel, en contra de lo que se lee al final del cap. 7. 2º Samuel confiesa que **él es el adivino o vidente buscado** (v. 19; sobre la acepción de ese vocablo, véase

el § 832). Luego le dice a Saúl que debe ser su huésped hasta el día siguiente, agregando: *"Mañana te haré conocer todo lo que desea tu corazón"*, o *"todo lo que inquieta tu corazón"*, según traduce Dhorme. Pero como lo que inquietaba o preocupaba a Saúl era saber dónde estaban las asnas extraviadas que andaba buscando, y como sobre esto lo informa Samuel enseguida, diciéndole que las asnas ya habían sido halladas, realmente que no se sabe qué es lo que ha querido decir el escritor con la frase mencionada, la que parece hubiera sido tomada impropiamente de 14, 7. — 3º Se nos pinta un banquete sagrado en el que participaban los principales habitantes de la localidad, quienes comen en **el salón**, que había junto al santuario, igual que en Silo, como hemos visto al tratar de los sacrificios anuales de Elcana (§ 643). En ese cuadro hallamos algunos rasgos de costumbres de otros países; así, p. ej., en Arabia se solía ofrecer también una parte especial del animal inmolado, a los huéspedes distinguidos; y en los sacrificios babilónicos se ofrecía igualmente a la divinidad la pierna derecha de la víctima.

733. Después de su participación en el festín sagrado, Samuel y Saúl bajan del alto a la ciudad, y al día siguiente, regresa a su casa este último con su criado. Samuel los acompaña un trecho del camino, y *"27 cuando iban bajando, por el extremo de la ciudad, Samuel dijo a Saúl: "Di al mozo que pase delante de nosotros (y él pasó adelante); mas tú, detente un momento, porque tengo que comunicarte la palabra de Dios"*. 10, *1 Tomó Samuel entonces la redoma de aceite, y la derramó sobre la cabeza de Saúl, y besándole dijo: "Yahvé te ha ungido por jefe* (1) *de su pueblo*

(1) Aquí falta un renglón en el T. M., que por lo mismo no aparece en las traducciones hechas directamente del actual texto hebreo, y que se requiere para completar el sentido y la unión con el v. 2. Esa omisión ha sido reparada en la V. A., de donde la Vulgata tomó también la línea omitida. Como en el v. 1, figura por dos veces la expresión: **"Yahvé te ha ungido por jefe"**, probablemente un escriba salteó una línea, al transcribir lo que seguía después de esta segunda frase, como si fuera la

Israel. Tú dominarás sobre el pueblo de Yahvé y lo librarás de las manos de sus enemigos, que lo rodean. Y ésta será la señal de que Yahvé te ha ungido por jefe de su heredad: 2 *Hoy, luego que te hayas apartado de mí, hallarás dos hombres junto al sepulcro de Raquel, en la frontera de Benjamín, a la parte meridional, y te dirán: Ya han sido encontradas las asnas que fuiste a buscar; y no pensando ya tu padre en ellas, está inquieto por vosotros, y dice: ¿Qué podré hacer por mi hijo?* 3 *Y cuando hayas pasado adelante, encontrarás en la encina de Tabor tres hombres que suben a Dios, en Bethel, el uno llevando tres cabritos, el otro tres panes redondos, y el tercero un odre de vino.* 4 *Y ellos te saludarán y te darán dos panes, los que tomarás de su mano.* 5 *Después de esto, llegarás a Gabaa de Dios (donde está el gobernador,* — o *la guarnición,* o *las columnas,* o *la estela,* según los diversos traductores,— *de los filisteos); y al entrar en la ciudad, encontrarás una banda de nabíes* **(nebiim,** o **profetas)** *que bajan del alto, precedidos de arpas, tamboriles, flautas y cítaras, y entregándose a los arrebatos de los nabíes* (1) (o sea profetizando). 6 *Entonces te arrebatará el espíritu de Yahvé, y te entregarás a los arrebatos de aquéllos y serás cambiado en otro hombre* 7 *Y luego que te hayan acaecido todas estas señales, haz todo lo que te viniere a la mano, porque Dios es contigo.* 8 *Después descenderás a Gilgal, antes de mí; y yo descenderé también hacia ti, para ofrecer holocaustos y sacrificios pacíficos; siete días esperarás hasta que yo vaya a ti, y te enseñe lo que debas*

---

continuación de la primera. "Basta comparar con 9, 16, 17, dice Dhorme, para ver que la V. A. sigue un texto primitivo".

(1) Seguimos aquí la traducción de Desnoyers, quien en las citas bíblicas de I Samuel, emplea el vocablo **nabí** en vez de **profeta**, que traen las traducciones usuales y en lugar del verbo **profetizar**, usa la circunlocución **"se livrer au transport des nabhis"**, que traducimos por **"entregarse a los arrebatos de los nabíes** o **"abandonarse al delirio de los nabíes"**. Reuss, en vez del verbo **profetizar**, en estos pasajes de **Samuel**, emplea el verbo **cantar**, pues, dice él, no hay que pensar aquí en **discursos** desde que los "profetas" son numerosos, y todos hablan simultáneamente, sin tener oyentes.

hacer". 9 Y desde que hubo él vuelto las espaldas para alejarse de Samuel, Dios le cambió el corazón, y se verificaron en aquel mismo día todas esas señales.

734. Tenemos aquí, en primer término, el relato de **la unción** de Saúl por Samuel. Sobre ese rito, véase § 91. La ortodoxia entiende con L. B. A. que "**la unción** representa la comunicación del Espíritu divino. Hasta entonces no había sido aplicada sino a los sacerdotes. (Téngase presente que para L. B. A. la legislación del Pentateuco es realmente mosaica). Saúl, por este acto, debe comprender toda la grandeza del cargo que se le confía, y de dónde le vendrá la fuerza necesaria para cumplirlo. Como el sacerdocio es instituído por Dios para representar al pueblo delante del Eterno, así la monarquía tiene la misión de representar la soberanía de Dios ante el pueblo". Pero el estudio de la historia de las religiones nos muestra que lejos de ser algo característico de los israelitas, la unción o aplicación de aceite sobre una persona, para hacer de ella un ser consagrado e inviolable, era una práctica usada, desde muy antiguo, por los babilonios y los egipcios. En una carta de El-Amarna, dice Dhorme, un príncipe de Canaán recuerda al Faraón, que su abuelo había sido entronizado por el monarca egipcio, quien le puso aceite sobre la cabeza. Probablemente el uso de ungir a los reyes en Canaán, procedía del Egipto (§ 722). Según el texto, **Samuel tomó LA redoma de aceite y la derramó sobre la cabeza de Saúl.** El original hebreo se expresa así: "LA **redoma**", y no "UNA **redoma o ampolla**", como traducen Scío, Valera, Pratt y otros. El artículo determinante la se explica, como nota Reuss, porque el autor tenía en vista el uso, **ya muy antiguo en su tiempo**, de ungir a los reyes de Israel. Según Scío, la acción de ungir Samuel a Saúl consagrándolo así rey, "**se ejecutó para que entendiese toda la posteridad, que es sagrada la persona de los Reyes. Y he aquí el fundamento del respeto, de la sumisión, de la fidelidad y de todas las obligaciones que tienen los vasallos para con los reyes y con los que gobiernan bajo su autoridad: y así el modo verdadero y cristiano de honrarlos ha de ser con una entera sumisión, que nazca**

del fondo del corazón y por principios de conciencia. Lo practicaremos así siempre que vivamos persuadidos, que **la autoridad de los Soberanos es según el orden de Dios, y viene de Dios como una emanación de su suprema autoridad sobre todas las criaturas".** Indudablemente que los pueblos que en el curso de la historia, y sobre todo, no ha mucho, después de la Gran Guerra de 1914, destronaron a sus reyes, no opinaban como el exégeta español citado. El carácter sagrado de los reyes no les ha preservado de que sus súbditos en más de una ocasión, con el trono les hayan quitado a la vez la cabeza. El Yahvé bíblico, transformado hoy por la fe cristiana en el Dios del Universo, poco ha hecho y hace para que los pueblos respeten la autoridad de los Soberanos y para que la acaten como **una emanación de su suprema autoridad sobre todas las criaturas!**

735. Después de haber ungido a Saúl, con el mayor misterio, — pues ese acto ni siquiera lo presenció el criado que los precedía, — Samuel, para mostrar al flamante rey su poder adivinatorio y por lo mismo que debía confiar en lo que él le había dicho y pronosticado, le indica tres sucesos que le ocurrirán en el mismo día, (v. 9), cuya realización comprobaría así la veracidad de sus palabras. Esas tres señales destinadas a acreditar la doble vista del **vidente**, eran éstas: 1º se encontraría Saúl con dos hombres, en un paraje determinado, junto a la tumba de Raquel, que le anunciarían el hallazgo de las asnas perdidas. 2º Luego hallaría tres hombres que irían subiendo al santuario de Bethel, llevando cada uno de ellos, distintas ofrendas para celebrar un sacrificio, los cuales lo saludarían y le darían dos panes. Es de notar la similitud de esas ofrendas con las de Ana (1, *24*): las de ésta consistían en un efa de flor de harina, un toro de tres años y un odre de vino; la de los que se dirigían a Bethel, se componía de tres panes, tres cabritos y también un odre de vino. Y 3º Saúl, al llegar a Gabaa de Dios, se toparía con una banda de **nabíes**, que descendían del alto, y entonces él también se entregaría a los arrebatos de esos exaltados. (De esta última señal, hablaremos más adelante, § 829 y ss.). Como consecuencia de esto, sería transformado en

un nuevo hombre. Según la leyenda, todo ocurrió como lo había vaticinado el vidente, con la diferencia de que esa mudanza del corazón de Saúl, la efectuó Yahvé, apenas aquél se separó de Samuel (vs. 6 y 9).

736. Comentando las dos primeras señales, escribe el pastor Barde: "Aquellos hombres (los que ha de encontrar junto a la tumba de Raquel) acabarán de tranquilizar a Saúl, tocante a las asnas que hasta ayer andaba éste buscando. Al profeta le preocupa que, al respecto, se le quite toda inquietud a aquel a quien esperan muchos otros cuidados. Es que para Dios no hay cosas pequeñas, o más bien, se convierten en grandes, por el solo hecho de que él consiente en ocuparse de ellas. A sus ojos tienen valor las asnas de un propietario de Bethlehem, y no teme dar por ellas, una comisión a Samuel... Y en cuanto a los hombres que van a Bethel, al ver a Saúl le darán dos panes, que él deberá recibir. **Acto este importante, no olvidemos de notarlo,** pues comprueba que Saúl es en adelante un personaje entre los de su pueblo, uno de aquellos a quienes irán las ofrendas; uno, por consiguiente, que tendrá derecho a los homenajes de Israel. En Oriente, efectivamente, más que en cualquiera otra parte, aquel a quien se da algo, es porque se le reconoce como amo o señor. **Esos dos panes entregados a Saúl indican el comienzo del tributo, la aparición de la monarquía, y a la vez, un cambio en la teocracia,** pues en adelante las rentas del país no pertenecerán más exclusivamente al Eterno: se separará una parte de ellas para ofrecerlas al soberano" (p. 90-92). ¡Candorosa fe la de este simpático pastor Barde, — al que aun, al cabo de ocho lustros, nos parece verlo en Ginebra, donde lo oímos, no muy alto de talla, ojos vivos, cara sonriente encuadrada entre pobladas patillas, hablando fervorosamente con unción evangélica sobre un tema bíblico, — quien no tiene la menor duda de la realidad histórica de estos hechos, y que por lo mismo, descubre, con la intuición del creyente, en la entrega de los dos panes del que subía a sacrificar en Bethel, no sólo que Saúl era desde entonces un personaje destacado en su pueblo, sino además, la prueba de que aquellos peregrinos

reconocen en éste al rey de Israel, pues anticipándose a su futura grandeza, se apresuran ya a darle, como tributo, las dos terceras partes del pan que llevaban al santuario en ofrenda a Yahvé!

737. En cuanto a la transformación operada por Yahvé en el corazón del nuevo rey, la comenta así Scío: "Esta mudanza que Dios hizo en Saúl, solamente miraba a las cualidades humanas que podían hacer un grande Príncipe; **pero no sólidamente virtuoso.** Dios quitó a Saúl la bajeza de pensamientos groseros, que eran regulares en su primera condición y estado; comunicó luz a su espíritu, le infundió valor, le hizo capaz de formar con prudencia grandes designios y de ejecutarlos con firmeza, y le concedió el raro talento de saber gobernar a los otros. Este ejemplo da bien a entender, que **el Señor da a los que llama a un ministerio los talentos y cualidades necesarias para poder desempeñarle.** Pero la serie de esta historia nos hará conocer una verdad, que nos debe hacer temblar y estremecer, considerando el fin que tuvo Saúl. Escogido y llamado por Dios, mudado en otro hombre, enriquecido y adornado de aquellos dones que necesitaba para el desempeño del ministerio a que fué llamado, **se perdió y fué reprobado por el abuso que hizo de estos mismos dones**". Para L. B. A. las palabras de Samuel a Saúl: "*Serás cambiado en otro hombre*" (v. 6) y luego, el cumplimiento de ellas: "*Dios le cambió el corazón*" (v. 9), "no suponen la regeneración radical, que sólo pertenece a la nueva alianza, sino que expresan la profunda mudanza de un hombre que ha vivido hasta aquí para los intereses de la tierra y en cuya vida viene a penetrar de repente, el pensamiento dominante de Dios y de su obra". Como se ve la ortodoxia, conociendo la posterior historia bíblica de Saúl, interpreta a su modo las palabras de la referencia. Para quien no sea teólogo empeñado en hacer decir a un texto lo que conviene que diga de acuerdo con determinada tesis, las expresiones: **"El espíritu de Yahvé se apoderará de tí y serás cambiado en otro hombre"**, o **"Dios le cambió el corazón"**, tienen que ser sinónimas del **"nuevo nacimiento"**, requisito que para ver el reino de Dios,

exige el Jesús del 4º Evangelio (Juan, 3, *3*, *7*). Pero no entraremos ahora a discutir si esas expresiones son o no idénticas en los textos citados, nos limitaremos a destacar el hecho de que para el autor del relato realista que comentamos, Saúl es el escogido por Yahvé, es su ungido, y para que realice bien la obra a que lo tenía destinado, le cambia el corazón, con todos los atributos y las cualidades que descubre Scío en esa mudanza, según nos lo acaba de expresar. Para aquel autor sagrado, Saúl fué hasta el fin, el monarca fiel a Yahvé, y a quien este dios le dió la victoria sobre todos sus enemigos (14, *47*, *48*). No otra cosa podía esperarse del hombre a quien **Yahvé le había cambiado el corazón**, so pena de admitir que ese dios no sabía hacer bien las cosas, es decir, que se había equivocado al escoger el hombre que se precisaba o no había sabido regenerarlo debidamente. Aquí no puede la ortodoxia escudarse en el libre albedrío del hombre, como en el caso de Adán, cuando se le reprocha a Yahvé que fué inhábil artífice al no hacer una obra perfecta, pues de otro modo no hubiera entrado el mal en el mundo; puesto que en el presente caso Yahvé no consulta a Saúl para efectuar en él la mudanza radical que supone el cambio de corazón, desde que aquél fué sólo un ser pasivo: su elección para el cargo de rey y la transfomación de su personalidad, todo fué obra del dios. Como veremos, la reprobación posterior de Saúl por Yahvé, no es de la misma pluma que la que describe a aquél como hijo predilecto de éste.

738. *"Y luego que te hayan acaecido todas estas señales, haz todo lo que te viniere a la mano, porque Dios es contigo"*, le dice Samuel a Saúl (v. 7). Estas palabras parecen ser una incitación a la revuelta contra los filisteos que subyugaban a los israelitas, puesto que más tarde aparece Saúl en Gabaa, su ciudad natal, **matando al jefe de los filisteos**, (según Dhorme) o a **su guarnición**, (según la Vulgata, la versión sinodal, Valera y Pratt) o **derribando la estela triunfal erigida por aquéllos** como signo de dominación sobre Israel (según L. B. A. y Reuss, todos al traducir 10, *5* y 13, *4*, véase § 733). A juicio de Lods

esa fué la primer hazaña de Saúl, referida en el más antiguo relato y con más probabilidades de expresar un hecho histórico.

739. 13, 3[b] *Saúl tocó la trompeta por todo el país, diciendo: ¡Oigan los hebreos! 4ª Y todo Israel oyó decir: "Saúl mató al jefe de los filisteos* (seguimos aquí la traducción de Dhorme), *y ciertamente Israel se ha vuelto odioso a los filisteos". 5 Los filisteos se juntaron para combatir a Israel, con 30.000 carros y 6.000 de a caballo, y una multitud tan numerosa como la arena que hay a la orilla del mar; los cuales subieron y acamparon en Micmás, al Este de Beth-Horón* (Beth-Avén). *6 La gente de Israel se vió en gran aprieto; por lo que el pueblo se ocultó en cavernas, cuevas, entre rocas, en zarzales y en cisternas. 7 Hebreos hubo que atravesaron el Jordán y se fueron al país de Gad y de Galaad. 15[b] Saúl pasó en revista la gente que se hallaba con él: eran como 600 hombres. 16 Y Saúl y Jonatán su hijo, y la gente que los acompañaba, estaban en Geba de Benjamín, mientras que los filisteos habían instalado su campamento en Micmás.* Ambos campamentos se encontraban separados por barrancos escarpados. Saúl, — que tenía consigo al sacerdote Ahías, bisnieto de Elí, con el éfod, — vacilaba en iniciar el combate. Pero más arriesgado Jonatán, junto con su escudero, y sin avisar a nadie de sus propósitos, escalan el barranco, al parecer inaccesible, que los separaba de los enemigos, y atacan por sorpresa la guardia que éstos tenían allí apostada, y les matan 20 hombres. Se apodera el pánico de los filisteos; los centinelas avisan a Saúl de la agitación que se nota entre aquéllos, y Saúl, indeciso quiere entonces consultar a Yahvé, *y dice a Ahías: "¡Trae aquí el éfod!", porque Ahías llevaba en aquel tiempo el éfod, delante de Israel* (v. 18, según los LXX y las traducciones de Dhorme, y de Dussaud, **Les Origines**, p. 281, nota 1; los demás traductores del T. M. ponen "*el arca de Dios*" por "*el éfod*"). Ni el arca servía para consultas, ni había salido de Kiryat-Jearim, si es que realmente allí estaba, como se afirma en 7, 1. *Y como mientras hablaba Saúl con el sacerdote, crecía el tumulto que había en el campamento de los filisteos, Saúl le dijo: "Retira tu mano"*, que el sacerdote tenía ex-

tendida para la consulta. Saúl suspende, pues, la comenzada operación con el oráculo sagrado, y reuniendo su gente, se lanza al combate, haciendo jurar a sus soldados que no comerían nada hasta la noche, para poder tomar completa venganza de los enemigos. Jonatán, que ignoraba ese juramento, come un poco de miel de un panal que encuentra en el bosque. Cuando al caer el día pregunta Saúl a Yahvé si debían continuar persiguiendo de noche a los filisteos, el oráculo no contesta, lo que era señal de que había sido violado el juramento con maldiciones, pronunciado esa mañana. La suerte del **urim** y del **tummim** (§ 389, 390) revela que el culpable era Jonatán, quien declara que había comido la miel por necesidad, ignorando el susodicho juramento. Saúl, sin embargo, para no incurrir en la cólera del dios por la falta cometida, quiere matar a su hijo; pero los soldados se oponen a ello, alegando que había sido Jonatán el héroe de la jornada. Mas como había que satisfacer al bárbaro Yahvé, hubo que pagarle **rescate**, y "*rescató, pues, el pueblo a Jonatán, de modo que éste no murió*" (v. 45[b]), lo que si el hecho fuera histórico, fundadamente haría suponer que en vez de Jonatán, fué muerto otro hombre, posiblemente un prisionero enemigo. Poco probable es que el rescate se efectuara inmolando un animal, dada la importancia del personaje que se trataba de salvar de la ira del dios.

740. Desnoyers escribe al respecto: "Jonatán fué rescatado por una víctima de sustitución". Y en nota agrega: "El voto es conmutado; otra víctima sirve de rescate para que Jonatán sea salvado. Nada permite especificar la naturaleza de esta víctima de sustitución. En los casos de rescate previstos por la ley, la víctima o la ofrenda de rescate eran de orden y precio inferiores a la víctima rescatada (cf. Ex. 13, *13*; 34, *20*; Núm. 18, *16*). Pretender que un prisionero de guerra hubiese sido inmolado en vez de Jonatán, es ir más allá del texto y de las analogías; por lo demás, semejante víctima, un extranjero pagano, ¿habría podido servir en un rescate de esa clase?" (II, 58, 59, n. 1). Pero, ¿cómo no iba a servir un prisionero extranjero para rescatar a un israelita distinguido,

cuando los primogénitos podían rescatarse sacrificando animales en su lugar? (Ex. 34, *20*). ¿No fué acaso un carnero el sustituto de Isaac cuando lo iba a inmolar su padre Abraham? (Gén. 22, *13*). Fuera de esto, Desnoyers se contradice, porque comienza la citada nota afirmando que **"aquí se trata de la ejecución militar de un combatiente culpable"**, ejecución que tendía, como el mismo escritor lo reconoce, "a rescatar a Jonatán por una víctima de sustitución". Lo curioso es que para la ortodoxia de Desnoyers **"no se trata aquí de un sacrificio humano propiamente dicho"**, olvidando que estamos en el terreno religioso, pues lo que se buscaba era aplacar al feroz Yahvé, quien estaba irritadísimo porque había sido violado el juramento contraído ante él. ¿La inmolación de la hija de Jefté no fué un sacrificio humano? Pues igualmente lo fué "la ejecución militar de un combatiente culpable", que imagina nuestro católico abate.

741. Opina Lods que en seguida de esta victoria, Saúl fué proclamado rey. "Falta el pasaje que relataba ese suceso, dice él; pero se ve que ha sido cortado, porque el texto continúa: *"Y SAÚL TOMÓ POSESIÓN DEL TRONO EN ISRAEL y luchó contra todos los enemigos de los alrededores"*... (14, *47*). Era quizás en Gabaa o Guibea que recibió Saúl el poder, según esta tradición, como aquella a que parece referirse el profeta Oseas, en 10, *9*" (**Israel**, p. 409; § 577). Esta opinión concuerda con la de Reuss, quien al anotar la primera parte del citado v. 47, escribe: "Como tenemos diferentes relaciones sobre el origen del reinado de Saúl, difícil es decir en cual de ellas pensó el redactor al emplear estas palabras: *"Y Saúl tomó posesión del trono en Israel"*... **Hasta se podría relacionarlas a la precedente victoria, como el efecto a la causa. Entonces el ascenso de Saúl al trono, vendría a ser la consecuencia de esa derrota de los filisteos".**

742. Antes de pasar al examen de la otra tradición sobre el origen de la monarquía israelita, notemos: 1º Que según el texto hebreo el ejército de los filisteos en Micmás, se componía de 30.000 carros, 6.000 soldados de caballería, y una multitud tan numerosa como la arena

que hay a la orilla del mar (13, 5). Hasta los jesuítas Cornely y Merk, que todo lo encuentran aceptable si lo hallan en la Biblia, reconocen que "**el número de 30.000 carros es ciertamente exagerado**; los textos griegos dan 3.000" (I, 483). Dhorme sigue también la V. A. y pone 3.000 carros, pues 30.000, dice, **es inverosímil**; de este modo, el número de hombres a caballo es justamente el doble del de los carros. L. B. A. ve igualmente aquí un error de cifras, y agrega: "Debe leerse mil o tan sólo 300. Como los números hebreos se designan por letras, se prestan fácilmente a confusiones". La **Versión sinodal** pone también reparos al citado número 30.000, y en nota a ese pasaje, dice: "Puede suponerse la repetición errónea de una letra en una copia del texto hebreo, y leerse **mil** solamente. Las versiones siríaca y árabe traen 3.000 carros". Scío se inclina por esta curiosa solución: "Hallando algunos una gran dificultad en un número tan crecido de carros, dicen que sólo eran 3.000 carros, y **dando a cada carro diez hombres para que peleasen desde él**, aplican el número de hombres que resulta, al de los carros, como si dijera: 30.000 **hombres de carro**". Olvida Scío que, como nota Desnoyers, los carros egipcios llevaban ordinariamente, uno o dos hombres; y tres los de los pueblos del Norte, hititas, asirios, caldeos (II, 50, n. 1). A todas estas observaciones más o menos ingeniosas de la ortodoxia para defender la infalibilidad del Libro sagrado, contestamos con esta sensata nota de Reuss: "El número de 30.000 carros ya fué encontrado excesivamente grande por los antiguos traductores, y los modernos se sienten igualmente inclinados a suprimirle un cero. **Pero no vemos qué se gana con ello, al lado de un ejército comparado** A LA ARENA DEL MAR, o de otro que todavía tiene un cero más (en efecto, en 11, 8, el ejército de Saúl figura con 300.000 hombres tan sólo de Israel, sin los de Judá). **Hay que tomar la tradición como ella se presenta y por lo que ella pueda valer**". No hay, pues, que mirar esas abultadas cifras como errores de copistas, porque de ellas están llenas muchas páginas de la Biblia tales como las primeras del Génesis,

las de Crónicas, y en general, todas las que proceden del Código Sacerdotal. Sólo podemos deducir de esos hechos, que muchas veces el Espíritu Santo se sentía gascón o andaluz al inspirar a los autores de las Sagradas Escrituras. 2º El relato de la victoria israelita de Micmás tiene todos los caracteres de las narraciones legendarias de las batallas ganadas por Yahvé gracias al **terror** que infundía entre los enemigos, como así lo reconoce Scío, diciendo: **"Y se vió que fué Dios el que les envió** (a los filisteos) **milagrosamente este terror pánico"**. Aquí, en este caso, basta que dos hombres arriesgados sorprendan una guardia y maten algunos hombres de los filisteos, para que todo el considerable ejército de éstos, emprenda la fuga, de modo que a Saúl y sus 600 soldados no les queda más que la poca peligrosa tarea de perseguirlos y exterminarlos. Indudablemente que el fondo de verdad que haya en todo esto, se halla actualmente muy desfigurado por la leyenda.

743. Sin embargo, la ortodoxia se atiene a lo que encuentra escrito en el libro sagrado, y por eso expone Scío: "Jonatán, este gallardo joven acompañado solamente de su escudero o paje de armas, **por la grandeza y firmeza de su fe, desbarató el ejército formidable de los filisteos,** y dió aliento a los israelitas, a quienes el miedo tenía hasta aquella hora escondidos en cavernas". Desnoyers, en las páginas novelescas con ribetes de historia, que en su obra consagra a Saúl, parafrasea el pasaje bíblico 14, *13-15*, en esta forma: "Agarrándose con pies y manos sobre las rocas casi a pico, Jonatán y su compañero se pusieron a trepar. **Apenas habían alcanzado la explanada de la guarnición, cuando aturdidos los filisteos por aquella aparición que nada tenía de pacífica, dieron vuelta las espaldas. Jonatán, lanzado en su persecución, los derriba uno a uno, mientras que su paje de armas los mataba en pos de él.** Ante ese espectáculo asombroso, aquello fué un zafarrancho, y luego la desbandada en el grueso de las tropas enemigas acampadas en Micmás, que se imaginaron que todo Israel iba a surgir del valle, **detras de esa vanguardia** (de dos hom-

bres!!). Los forrajeadores que operaban por allí, corrieron; pero sólo contribuyeron a aumentar el desorden" (II, 55). Nuestro abate sigue al pie de la letra, adornándolo con las galas de su imaginación, el relato bíblico, que para él, como buen católico, es la expresión de la verdad absoluta. Pero olvida que los filisteos eran soldados aguerridos, que obligaron a Ramsés III a cederles el territorio donde vivían; que fueron los más terribles enemigos con quienes tuvieron que luchar los israelitas hasta el siglo X; y que según el libro I de Samuel, "*Saúl sostuvo durante todos los días de su vida encarnizada guerra contra los filisteos*" (14, *52*), concluyendo éstos por vencerlo y matarlo (31, *1-6*). Sin embargo, nos los pinta Desnoyers como mansos corderos huyendo despavoridos de dos hombres audaces, que ni siquiera los tomaron de sorpresa, pues Jonatán y su escudero, fueron invitados por ellos, sarcásticamente, a escalar la roca que parecía inaccesible, en cuya parte superior había una guarnición de más de veinte hombres. Y que nuestro autor se figura a los filisteos como corderillos, lo comprueban las citadas palabras suyas: "**Jonatán, lanzado en su persecución, los derriba uno a uno, mientras que su paje de armas los mataba en pos de él**". Tanto esto, como la subsiguiente desbandada del ejército filisteo, podrá estar muy de acuerdo con lo narrado en las Sagradas Escrituras; pero es indudable que no acusa en Desnoyers el historiador de alto vuelo, que "no ignoraba los severos métodos de la historia y que utilizaba su erudición **para asentar sobre fundamentos inatacables** (!!!), los relatos que presentaba con encanto al gran público", según las palabras de sus panegiristas (II, pág. I y II).

LA DESTITUCION DE SAÚL. — 744. En el cap. 13, después de mencionarse el contingente de fuerzas con que contaban los filisteos, y del efecto causado en el pueblo israelita por su considerable número, se intercaló una de las tradiciones sobre el rechazo de Saúl por Yahvé, que no sólo altera sino que contradice el resto del relato escrito para enaltecer al nuevo monarca. La gloria de éste es

exaltada por el autor de la narración realista, lo que forma chocante contraste con el relato de reprobación o destitución injertado posteriormente por el redactor del libro. Para darle visos de verosimilitud al injerto, y preparando la escena de 13, *7b-15a*, se interpoló el pasaje 10, *8*, en el que figura Samuel ordenando a Saúl que descienda antes que él a Gilgal, donde debe esperarlo siete días, pues irá para ofrecer sacrificios a Yahvé, es decir, que aparece Samuel reivindicando para sí únicamente el ejercicio del sacerdocio. De acuerdo con ese antecedente, se refiere la caída en desgracia de Saúl, del siguiente modo: 13, 7b *Y estando aún Saúl en Gilgal, se llenó de terror todo el pueblo que le seguía. 8 Y aguardó siete días, según el plazo que Samuel te había fijado; pero como Samuel no llegaba a Gilgal, todo el pueblo se le iba dispersando. 9 Entonces dijo Saúl: "Traedme los animales para el holocausto y para los sacrificios pacíficos"; y ofreció el holocausto. 10 Mas apenas acababa de ofrecerlo, cuando llegó Samuel, y Saúl le salió al encuentro para saludarlo. 11 Y le dijo Samuel: "¿Qué has hecho?" Y Saúl respondió: "Viendo que el pueblo se dispersaba abandonándome, y que tú no venías en el plazo fijado, y que los filisteos estaban reunidos en Miemás, 12 dije: Ahora descenderán los filisteos contra mí a Gilgal, y yo no he aplacado todavía el rostro de Yahvé: por tanto cobré ánimo, y ofrecí el holocausto". 13 Y Samuel respondió a Saúl: "Has obrado insensatamente. Si hubieras guardado el precepto que Yahvé tu dios, te dió, Yahvé habría consolidado para siempre tu reinado sobre Israel. 14 Pero ahora no subsistirá más tu reino: Yahvé se ha buscado un hombre según su corazón, y lo ha constituído por jefe de su pueblo, por cuanto no guardaste lo que Yahvé te había mandado". 15a Entonces se levantó Samuel y subió de Gilgal a Gabaa de Benjamín* (lo que supone un total rompimiento de relaciones entre Samuel y Saúl).

745. Lo primero que llama la atención del menos prevenido lector del pasaje que antecede, es la insignificancia de la falta atribuída a Saúl, ante la enormidad de la pena que por ella le impone Yahvé, a los ocho días de

haberlo elegido rey de su pueblo. Pero no se dió cuenta el redactor, del ridículo en que ponía a este dios, haciéndolo arrepentirse tan de inmediato, de esa elección y después de todas las medidas que había tomado para que Samuel ungiera a Saúl para tan alto cargo. ¿Acaso Yahvé no había meditado bien antes de tomar la importante resolución de elegir el hombre que convenía para gobernar a Israel, o no había estudiado suficientemente a Saúl, cuando se lo mandó al vidente de Ramá? ¿No debía haber sido tolerante Yahvé para con las primeras faltas de aquel hombre, a quien de sopetón lo había cambiado de labrador en monarca? ¿La carencia de práctica en el ejercicio de sus nuevas funciones no justificaba cualquier desliz o violación de las órdenes del dios o de su representante, el vidente Samuel? ¿Y qué decir del cambio de corazón de Saúl que operó Yahvé el mismo día que aquél fué ungido rey? ¿Dónde está el tan alabado poder y la omnisciencia de ese dios, que ejecutó tan imperfectamente esa obra renovadora?

746. Muchos ortodoxos tratan de eludir estas consecuencias que resultan del texto mencionado, alegando que la reunión para proclamar rey a Saúl en Gilgal, a que se refiere 10, *8*, ya se había efectuado anteriormente, según resulta de este pasaje: *12 Entonces dijo Samuel al pueblo: "Vayamos a Gilgal, y renovemos allí el reino"* (o *inauguremos allí el reino*, como quiere Dhorme). *15 Fué, pues, todo el pueblo a Gilgal, e hicieron allí rey a Saúl, delante de Yahvé, en Gilgal; y allí ofrecieron sacrificios pacíficos delante de Yahvé, y Saúl y todos los israelitas se regocijaron en gran manera* (cap. 11). Ahora bien, esta tradición — que es la de la consagración en Gilgal, que J contrapone a la de Mizpa de E (10, *17-27*), — no conoce la cita dada por Samuel en 10, *8*, pues figura a continuación de la victoria de Saúl sobre los ammonitas, (§ 756), y cae de su peso que en el espacio de ocho días, no fué materialmente posible que Saúl enviara mensajeros por todo Israel incitando al pueblo a combatir al rey de Ammón, ni pudo juntar un ejército de 330.000 hombres y obtener la victoria que se nos detalla en 11, *1-11*. "El tenor de 10, *8*,

anota Gautier, excluye la posibilidad de relacionarlo con 11, *15*" (I, 258, n. 1). Además, y esto no puede dar lugar a dudas, el texto sagrado es bien explícito al afirmar que **la reunión de Gilgal detallada en 13, *8-14*, fué la misma que tuvo en vista Samuel al ungir privadamente rey a Saúl**, pues comienza dicho relato diciendo que "*Saúl aguardó en Gilgal siete días, SEGÚN EL PLAZO QUE SAMUEL LE HABÍA FIJADO*", de conformidad con 10, *8*, ya citado. Como esta argumentación está de perfecto acuerdo con los textos, Desnoyers para eludir estas consecuencias desagradables para su ortodoxia, le hace decir al molesto pasaje 10, *8*, lo que no dice. Según él, no quiere éste significar que **siete días después de su unción debía esperar Saúl a Samuel en Gilgal para ofrecer sacrificios a Yahvé,** como es lo que allí todo el mundo lee; sino que ese versículo expresa que **Saúl debía esperar siete días a Samuel en Gilgal, cuando allí lo condujera una inspiración.** Desnoyers, que considera que la destitución de Saúl ocurrió muchos años después que éste fué proclamado rey, expone así el preludio de aquel suceso: "Saúl asistía impotente a la dispersión de sus guerreros... conservaba, sin embargo, su fe en Yahvé. **Samuel,** EN OTRO TIEMPO, **le había mandado que lo esperara siete días en Gilgal,** "LORSQU'UNE INSPIRATION **l'y aurait conduit**". — siempre que lo condujera allí la inspiración, — y él esperaba, no sin alguna impaciencia, es cierto, la llegada del viejo profeta" (II, 50). Francamente que es peor en este caso la enmienda que el soneto. La ortodoxia, en su afán de conciliar a toda costa, los pasajes más inconciliables, incurre en soluciones tan estupendas e inverosímiles, como la que nos ofrece el docto abate en su referida exégesis, según la cual, cada vez que Saúl se sintiera inspirado, debía acudir a Gilgal y esperar allí siete días a Samuel, (ignoramos si dándole o no previo aviso) para ofrecer sacrificios a Yahvé. Esto es sencillamente adulterar el texto, con el fin de obtener una absurda explicación para ocultar la evidente incompatibilidad de los documentos utilizados por el redactor de este libro bíblico.

747. Y volviendo a la destitución de Saúl, nótese

que todavía resulta más inexplicable aún para los creyentes ortodoxos dicho castigo, si se piensa que a estar a la letra de los textos, **Samuel le ordenó a Saúl esperarlo siete días** para ofrecer sacrificios a Yahvé, y **siete días lo esperó Saúl, y sólo después de cumplido el plazo fijado,** es que, presionado por las circunstancias, Saúl, obrando como rey, — pues, los reyes israelitas eran los jefes de la religión yahvista, (§ 828) — se decide a ofrecer sacrificios a Yahvé para que éste los auxiliara en la lucha contra el enemigo, lo que califica Reuss, de "la inaguración religiosa de la guerra". No merece, pues, censura aquí Saúl, sino Samuel, que no fué puntual a la cita dada por él mismo, y sin embargo, a causa de su falta, es aquél castigado: tal es la consecuencia inmoral que se desprende de dicho relato, que encuentra la ortodoxia perfectamente justificado.

748. Este es uno de aquellos casos interesantes que nos hacen comprender cómo la doctrina ortodoxa de que la Biblia es el libro revelado por Dios, influye perniciosamente sobre los sinceros creyentes, torturando su intelecto para justificar hechos que su conciencia moral reprueba y condena. Oigamos al respecto a Scío: "Es cosa llena de asombro, que **una falta que podría hallar disculpa en los ojos de los hombres,** fuese el principio de la reprobación de Saúl. Samuel le había mandado que aguardara siete días; y aguarda en efecto **hasta muy adelantado el día séptimo,** sin que el profeta hubiese aparecido. (El texto dice otra cosa: "*Saúl esperó los siete días del plazo que había puesto Samuel*", traducción de Pratt, y todos los traductores con palabras más o menos diferentes, expresan la misma idea). Tenía sobre sí un ejército formidable: todas sus gentes le abandonaban; y se vió a punto de quedarse solo y de que los enemigos se dejaran caer sobre él a cada momento. ¿Debía presentar la batalla sin haber aplacado con sacrificios a aquel Señor de quien esperaba la victoria? ¿Sería prudencia exponer a una ruina, que parecía inevitable, los negocios del Estado, por seguir literalmente la orden del Profeta, cuya llegada podía haber sido retardada por algún nuevo y expreso manda-

miento del mismo Dios? ¿No era más puesto en razón en una necesidad tan estrecha acomodarse a las circunstancias, y **despreciar algunos momentos que faltaban para el término señalado?**" Nótese que Scío, como Barde, como todos los ortodoxos en general, para disculpar a Samuel, se colocan en este terreno: que el séptimo día de la cita, aún no estaba vencido cuando ofreció Saúl el holocausto a Yahvé, en contra, como hemos visto, del texto sagrado, que afirma distinta cosa. Con seguridad que Scío respondería afirmativamente a todas esas preguntas que él mismo se formula, si no encontrara otra solución en la Biblia; pero como la halla, entonces debe buscar argumentos para explicar esta solución negativa, y exclama: "¡Oh, qué lección ésta para los Príncipes! **La sentencia que pronuncia el mismo Dios da claramente a entender de** CUANTA GRAVEDAD **fué el pecado de Saúl.** Pecó desobedeciendo a Dios, y pecó excusando su pecado, que es lo mismo que no reconocerse pecador. Todas estas disculpas contra una orden del Señor eran impertinentes. (Parece, pues, que para Scío, todas las órdenes de Samuel eran mandamientos de Yahvé). **Su acción fué reprendida como una locura,** porque creyó sin duda que o en Dios no había bastante sabiduría para prever todos estos lances, o que le faltaba poder para remediar los daños que podían sobrevenir. ¡Qué tinieblas y qué orgullo no se encierra en semejante modo de pensar! **Saúl se hizo Juez de las órdenes de Dios: pretendió reformar sus altos designios** (!!), **puso todo su apoyo en solas sus fuerzas; y lo creyó todo perdido si el pueblo lo abandonaba,** COMO SI EL TODOPODEROSO TUVIERA NECESIDAD DE TROPAS PARA VENCER".

749. Aun suponiendo que hubiera habido falta por parte de Saúl en el hecho que se le imputa, habría ella sido insignificante o disculpable, como comienza reconociéndolo Scío en el transcrito párrafo; pero la ortodoxia se ve obligada a ahuecar la voz clamando que se trata de **un pecado gravísimo,** de **una enormidad,** para encontrar así justificativos a la inícua justicia de Yahvé. Nada lo comprueba mejor que estas palabras del piadoso Barde: "No

debemos escandalizarnos de la severa sentencia pronunciada ahora contra Saúl. No debemos decir que después de todo, se trataba de un pecadillo, que no merecía tal castigo. ¡Un pecadillo! ¿Me podríais explicar lo que es eso? No consultéis la opinión, y examinad vuestra Biblia, y mostradme dónde distingue ella entre **pequeños y grandes pecados**. No encontraréis en ella nada semejante. **Todo mandamiento de Dios es grande, por el solo hecho de que viene de Dios**. (Ahí está la base del paralogismo: ¿Quién puede probar satisfactoriamente que existan en el mundo mandamientos divinos?). Por lo tanto, **todo pecado es grande, por el solo hecho de que es la transgresión de un mandamiento de Dios**... ¡Pecadillo, no es así, el acto de Eva y Adán comiendo un día el fruto de un árbol que no hubieran debido tocar!; y, sin embargo, para borrar las consecuencias de ese pecadillo, fué menester que muriera Jesús en la cruz. ¡Pecadillo el de Moisés **hiriendo la roca** con su vara en vez de **hablarle**, como le había mandado el Eterno!; pero no obstante, bastó para que se le negara la entrada en la tierra prometida al conductor de Israel, y que a su insistente súplica de que se levantara esa prohibición, se hubiera limitado Dios a responder: "*Basta ya, no me hables más de ese asunto*" (Deut. 3, *26*; § 329)... Tanto es locura negar a Dios, como pretender que se cree en él y desobedecer sus órdenes. **Saúl acaba por obrar como loco. Su precipitación, a pesar del color religioso que trató de darle, hizo caer el cetro de sus manos**. Como Ozías, más tarde, será herido de lepra, al querer desempeñar el papel de sacerdote y ofrecer incienso en el santuario, (según el relato sacerdotal de II Crón. 26, *16-21*), así el **hijo de Kis, hoy es condenado por usurpar las funciones del sacerdote, celebrando un sacrificio. Desde ahora está reemplazado en los designios de Dios: "El Eterno se ha escogido un hombre según su corazón"** (p. 131-134).

750. Esa doctrina pietista que pretende que no hay faltas leves y faltas graves en la violación de las órdenes de Yahvé, por lo que a este dios le asiste el derecho de imponer las penas máximas a cualquier transgresión de

ellas por insignificante que sea, es tan inhumana, como son inicuos los castigos del mismo dios en los casos de Adán y Eva, Moisés y Saúl. Indudablemente que el libro que tales iniquidades enseña, no es el más apropiado para despertar y fortalecer el sentimiento de justicia y rectitud en sus jóvenes lectores. En cuanto al pecado de usurpación de funciones sacerdotales que se le imputa a Saúl por haber ofrecido un holocausto a Yahvé, basta para comprobar su inconsistencia, recordar que tanto David "el escogido por Yahvé según su corazón", como Salomón, rey que también estaba en las mejores relaciones con ese dios, ambos sacrificaron repetidas veces a Yahvé, sin que éste tuviera nada que reprocharles, pues estaban esos actos encuadrados en sus funciones reales, según el criterio de la época, y sin que los más ardientes yahvistas protestaran en lo más mínimo por ello (§ 828). "**Si la legislación relativa al culto**, escribe A. Wetsphal, **que la tradición sacerdotal atribuye** a Moisés, **hubiera existido en tiempo de Samuel, la pretensión de éste**, (al censurar al rey, v. 13) **habría sido aquí tan sacrílega como el acto de Saúl, porque según dicha legislación, sólo los hijos de Aarón tenían el derecho de ofrecer holocaustos**. Pero la tradición profética ignoraba las leyes ceremoniales. Por el contrario, da sin cesar ejemplos de la libertad de los sacerdotes y de la pluralidad de altares" (I. 357).

751. Y que no se alegue para defender esa inmoral dualidad de criterio — uno condenatorio para Saúl, y otro favorable para David y Salomón, — que estos últimos hicieron ofrecer sus sacrificios por sus sacerdotes y que Saúl **ofreció por sí mismo** el holocausto, pues fuera que no es eso lo que dicen los textos, (como tendenciosamente trae Pratt, en 13, *9*), tenemos que el oficiar de sacerdote, no consistía tanto en la materialidad de matar los animales destinados al sacrificio, sino en las demás ritualidades del acto sagrado, y en presidir la ceremonia religiosa como intermediario entre el pueblo y la divinidad, impartiendo a aquél la bendición en el nombre de Yahvé (primeros capítulos del Levítico; II Sam. 6, *13*, *17*, *18*; 24, *25*; I Rey. 3, *4*; 8, *54*, *55*, *63*). El mismo Desnoyers

confiesa que **la falta de Saúl no consistió en haber ofrecido un sacrificio, pues como rey tenía el derecho de hacerlo** (II, 52, n. 1). Los ortodoxos, como se ve, no saben a ciencia cierta porqué Yahvé castigó a Saúl, pues si para unos fue por no haber esperado que terminara el día séptimo de la cita de Samuel, para otros se debe a que él mismo ofreció el holocausto al dios, tarea que, dicen, incumbía tan sólo al sacerdote; y por último, Desnoyers opina que "esa falta consiste más bien en haber querido sustraerse Saúl a la tutela de Samuel, es decir, de un profeta, como en el cap. 15, cuando Saúl infringió el **Kherem** prescrito por aquél... Para inaugurar un nuevo régimen, **el primer rey de Israel no tenía el derecho de innovar en materia de reglas militares.** Hasta entonces no habían iniciado batalla los jefes hebreos sin haber consultado previamente a su Dios. So pretexto de urgente necesidad, **Saúl, al no esperar al profeta para consultar a Yahvé por su intermedio, venía a emanciparse de una tutela obligatoria y a violar una ley imperativa"** (II, 51 y n. 1 de 52). Tampoco es más feliz este escritor en sus conjeturas, pues Saúl se muestra en el curso de su historia como un rey piadoso, que trató de marchar siempre de acuerdo con Samuel, sólo que a éste nos lo pintan, al fin de su vida, como un fanático atrabiliario, predicando el exterminio sagrado, hasta cuyos últimos extremos, no quiso por humanidad acompañarlo el monarca.

752. En cuanto a que Saúl pretendió innovar en materia de las reglas de la guerra, que aunque no eran "una ley imperativa", como afirma Desnoyers, constituían, sí, una práctica generalmente seguida, se trata de una gratuita imputación de este autor en su afán de defender el libro sagrado. De pocos monarcas se nos manifiesta que más veces hubiera consultado a Yahvé antes de entrar en combate o en virtud de las incidencias de él, (14, *18*, *36-42*; 28, *6*), y precisamente su apuro en ofrecer, en este caso, el holocausto, fué para ponerse en orden con Yahvé, celebrando los ritos religiosos pertinentes, a fin de que el dios les prestara su ayuda. El mismo Desnoyers refiriéndose al pasaje 14, *18*, dice: "Esta consulta del éfod-

oráculo no parece que haya tenido por objeto, como a veces se cree, el descubrir quien faltaba en la tropa de Saúl; para esto bastaba la revista pasada. De lo que se trata allí es de **la consulta ritual antes de la batalla**, de lo que se encuentran muchos ejemplos en el presente período" (II p. 55, n, 3). Después es absurdo pretender aún dentro del criterio ortodoxo, que el rey **elegido directamente por Yahvé**, estuviera bajo las órdenes del simple vidente de Ramá, quien se arrogaba el derecho hasta de disponer las campañas militares que debían realizarse (15, *3*). Y recuérdese que esa tutela a la que debió someterse Saúl, so pena de destitución, según se nos asegura, no pesó sobre ningún otro monarca israelita, pues, a lo sumo en casos gravísimos, aparecen profetas aconsejándolos o trasmitiéndoles mensajes en nombre de Yahvé; pero muy lejos estaban de pretender que los reyes fueran sus subordinados, ni menos de atribuirse la facultad de separarlos del cargo, como se nos refiere hizo Samuel con Saúl.

753. Estudiada ya la pretendida falta de Saúl, examinemos ahora el castigo que por ella le fue aplicado. Saúl era rey, porque Yahvé lo había elegido; pero a la semana de esa elección y a causa de la transgresión de la referencia, el dios le quita el cargo, pues por intermedio de Samuel, le dice: "*Ahora no subsistirá más tu reino: Yahvé se ha buscado un hombre según su corazón y lo ha constituído por jefe de su pueblo, por cuanto no guardaste lo que Yahvé te había mandado*" (v. 14). No se trata aquí como pretenden Cornely y Merk (§ 717) y otros ortodoxos, del rechazo de **la casa** de Saúl contraponiéndolo a la reprobación **del mismo Saúl** en 15, *10*, ss. (I, 483), pues mal podría hablarse de la eliminación de los descendientes de aquél, cuando según el texto, sólo hacía ocho días que había sido ungido rey por Samuel (10, *11-16*). Es indudable que lógicamente, al dios que tenía facultad para elegir un rey, no se le podía negar la de destituirlo cuando bien le pareciere. Esa destitución está plenamente confirmada por el transcripto pasaje (v. 14), según el cual, Yahvé ya le había designado sucesor a Saúl, o sea, **se había buscado** un hombre según su corazón, y **lo había cons-**

tituído por jefe de su pueblo. Nótese que **el texto se expresa en tiempo pasado**, lo que quiere decir, que a la semana de ungido Saúl, Yahvé ya había hecho ungir también a David para el mismo cargo. Para que esto no resulte tan increíble, Dhorme, en contra de los demás traductores, pone esos verbos **buscar** y **constituir** o **establecer**, en futuro. Modificando el original, se solucionan fácilmente las dificultades que ofrece el texto sagrado.

754. Obsérvese además, que la ortodoxia no había nunca de **la destitución de Saúl**, — aunque esto es claramente lo que dice el autor inspirado, — sino que emplea los términos menos comprometedores de **rechazo** o **reprobación** de ese rey. Y esto se debe a este hecho curioso, que aún cuando en 13, *8-14* se narra no sólo la destitución de Saúl, sino además que Yahvé ya le ha nombrado reemplazante, sin embargo de eso, Saúl continuó gobernando a Israel durante ocho lustros, como si tal cosa no hubiera ocurrido, sin importársele para nada que aquel dios le hubiera quitado el cargo que le había conferido. Por eso Barde, aunque confesando en el párrafo suyo arriba citado (§ 749) que "la precipitación de Saúl **hizo caer el cetro de sus manos**", trata de atenuar esas palabras suyas, consecuencia lógica de lo expresado en el referido texto bíblico, agregando: "**La sentencia pronunciada por Samuel ataca la corona de Saúl más directamente que a su persona**; o sea, **no es aún una condenación definitiva lanzada contra él.** Su reino no será afirmado; pero su alma podrá ser salvada". Es decir, que disertando sobre si la sentencia de Samuel tiene o no algo que ver con la salvación de Saúl, pasa Barde, como sobre ascuas, por encima del hecho capital que entraña dicha decisión. Scío, aunque en una parte expone que aquella falta fue "**el principio de la reprobación de Saúl**", sin embargo, en otra, reconoce ante la claridad de los textos, que realmente aquí se trata de la destitución del flamante monarca, y al efecto escribe: "**Habiéndole declarado Samuel que Dios lo había reprobado, y que había escogido un hombre según su corazón para que reinara en lugar de él, parece que** NO ERA YA REY DELANTE DE DIOS, **y que aunque conti-**

nuó en reinar fue de una manera tiránica y violenta, y precipitándose cada día más y más en nuevas atrocidades y maldades". La cuestión, como se ve, es bien evidente, aún para la ortodoxia empeñada en disimular el triste papel que se le hace representar a su dios Yahvé, no sólo arrepintiéndose de haber hecho un mal nombramiento casi a raíz de haber designado monarca para Israel, sino por la circunstancia que habla tan en menoscabo de su autoridad, de que el rey destituído siguiera en su puesto a despecho de su ineficaz oposición.

755. ¿Qué sacamos en limpio de todo esto? Que nos encontramos ante una leyenda, inhábilmente inserta por tardío redactor en medio de un relato con el cual no guarda armonía ni tiene relación alguna. "El relato del encuentro de Samuel y de Saúl y del rompimiento sobrevenido entre ellos (13, *7*ᵇ-*15*ᵃ), escribe Gautier, pertenece a una capa yahvista secundaria, y **ha sido intercalado aquí;** como anteriormente, el texto que anuncia esa entrevista (10, *8*) no está en el lugar que le corresponde... **Aquel pasaje no sólo no se encadena rigurosamente con el contexto, sino que además hace derivar el rechazo de Saúl de una causa mal definida y poco proporcionada con el resultado"** (I, 259, 260). La leyenda, pues, de la destitución de Saúl proviene sin duda de las distintas tradiciones surgidas en las luchas de las dos dinastías rivales por el trono de Israel, al comienzo de la monarquía, y como ambas se daban como procedentes de una elección directa de Yahvé, se dedujo, en consecuencia, que la que sucumbió debía de haber sido reprobada por el dios nacional.

LA SEGUNDA VERSIÓN REALISTA — 756 Según otra tradición realista, que, al decir de Westphal, se asemeja a una página de la epopeya de los Jueces, Saúl, de simple campesino, llega a ser rey gracias a su ardor patriótico con que consigue levantar un gran ejército, con el cual vence a los ammonitas, que sitiaban la ciudad de Jabés. He aquí ese relato:

11, *1 Nahás, el ammonita, se puso en campaña, y sitió a Jabés en Galaad. Entonces todos los habitantes de Jabés*

dijeron a Nahás: Celebra un pacto con nosotros, y te serviremos". 2 Pero Nahás, el ammonita, les respondió: "He aquí a qué condición trataré con vosotros: A todos os sacaré el ojo derecho, como afrenta para todo Israel". 3 Y dijéronle los ancianos de Jabés: "Concédenos siete días de plazo para que podamos enviar mensajeros por todo el territorio de Israel, y si nadie viene en nuestro socorro, nos rendiremos a tí". 4 Llegaron, pues, los mensajeros a Gabaa de Saúl, y contaron todas estas cosas al pueblo, y alzó la voz todo el pueblo y lloró. 5 Y he aquí que Saúl venía del campo en pos de sus bueyes, y preguntó: "¿Qué tiene el pueblo que llora?" Y le refirieron las palabras de los hombres de Jabés. 6 Y como Saúl oyó aquello, el espíritu de Dios cayó sobre él y se encolerizó en gran manera. 7 Y tomando un par de bueyes, los cortó en pedazos, los cuales envió por todo el territorio de Israel, por medio de mensajeros, diciendo: "Así serán tratados los bueyes de todos los que no salgan y sigan a Saúl" (Las versiones corrientes agregan, según el T. M.: "*y a Samuel*". Dhorme omite estas últimas palabras, como glosa posterior, y lo mismo opina Reuss, pues, no se ha nombrado para nada a Samuel en los versículos precedentes). *Y cayó sobre el pueblo el temor de Yahvé, y se reunieron como un solo hombre. 8 Y les pasó revista en Bezec, y eran 300.000 de Israel y 30.000 de Judá. 9 Después dijo a los mensajeros que habían venido: "Hablaréis así a los de Jabés: Mañana cuando caliente el sol, seréis socorridos". Regresaron, pues, los mensajeros y comunicaron esto a los de Jabés, quienes se alegraron. 10 Y los de Jabés dijeron a los ammonitas: "Mañana nos entregaremos a vosotros, para que hagáis con nosotros todo lo que bien os pareciere". 11 Y al día siguiente, Saúl dividió el ejército en tres cuerpos, los cuales entraron en medio del campamento enemigo, al venir la aurora, e hirieron a los ammonitas, hasta que el día estuvo caluroso; y los que escaparon fueron de tal manera dispersados que no quedaron de ellos dos juntos.* Saúl luego de obtenida esa victoria, perdona a los que se oponían a que él fuera rey; a quienes sus partidarios querían matar (vs. 12 y 13); y en seguida es consagrado públicamente como rey en Gilgal, relato ya transcrito anteriormente (§

746; vs. 14 y 15). Los vs. 12-14 que presuponen que ya se había hablado anteriormente en Israel del rey Saúl, deben ser considerados como una tentativa del redactor que combinó J y E, para enlazar el cap. 11 de J. con 10, *17-27* de E (Gautier, I, p. 258).

757. Analizando la precedente narración, tenemos: 1º Que, según Josefo, la extraña condición que imponía Nahás, tendía a inutilizar a los de Jabés para la guerra, porque en la pelea, los combatientes se cubrían el ojo izquierdo con el escudo.

758. 2º En este relato hay varios detalles y datos legendarios o provenientes de la adulteración del texto. Así tenemos: a) que la solicitud de los sitiados de Jabés al jefe sitiador para que les permitiera buscar recursos entre sus compatriotas para combatirlo, es infantil; y su concesión por Nahás es completamente inverosímil. Sin embargo, como así está en la Biblia, la ortodoxia se ve obligada a creerlo, y por eso, a fin de justificar ese relato, escribe L. B. A.: "Nahás acepta esta condición para evitar los riesgos de un asalto, cuyo resultado hubiera sido dudoso y sin duda muy sangriento; contaba con la ausencia de todo jefe en Israel". A cualquiera se le ocurre que si tan difícil era tomar la ciudad de Jabés, esa sería una razón más para evitar que les vinieran refuerzos a los sitiados. b) El plazo que los de Jabés solicitaron y obtuvieron de Nahás, con el indicado fin fué sólo de **siete días**, de modo que en el brevísimo término de una semana, ocurrió todo lo que en seguida se narra, hasta la victoria final. Ni aún los más distinguidos exégetas ortodoxos modernos, como el abate Desnoyers, encuentran el menor reparo que oponer a tales hechos, materialmente imposibles de ocurrir en tan reducido tiempo: pero están éstos consignados en la Biblia y hay que aceptarlos. c) Saúl, un labrador desconocido, incita al pueblo a la guerra contra los ammonitas que sitiaban a Jabés, y se le reunen 300.000 hombres de Israel y 30.000 de Judá. Estos datos fantásticos proceden seguramente de algún escritor sacerdotal postexílico, pues ya sabemos que los de esa escuela miraban las cosas del pasado, con lentes de gran aumento, si se nos permite esta anacrónica metáfora, pues exage-

raban los números de los soldados o habitantes de su pueblo, hasta llegar a cantidades absurdas, como las que se dejan mencionadas. Y ya en tren de aumentos, los traductores alejandrinos no se pararon en barras, y duplicaron aquellas cantidades. "Las cifras son enormes, dice Dhorme, anotando el v. 8. En vez de 300.000, V. A. leyó 600.000; y en lugar de 30.000, tiene 70.000, como trae 70 por 30 en 9, *22*. El contraste es resaltante con 13, *15* (donde Saúl al pasar revista a su gente antes de la batalla de Micmás, se encuentra con que su ejército se componía tan solo de 600 **hombres). Debe notarse además que la división entre Israel y Judá no existía aún,** (en efecto, ella es posterior a Salomón). **Todo el fin del versículo, después de "Bezec", ha sido posteriormente agregado, como en Jue.** 20, *2*". Conviene recordar estas confesiones de un sabio católico, que nos muestran a las claras cómo se ha ido formando el libro divinamente inspirado y el crédito que nos pueden merecer las aseveraciones de éste.

759. 3º En la leyenda, los de Jabés envían mensajeros **por todo el territorio de Israel**, en demanda de auxilio, No se dirigieron a Saúl, pues **el autor de la narración** ignora en absoluto, la elección de éste por la suerte públicamente realizada, que se refiere en el capítulo anterior. Por eso **el redactor del libro** agregó en el v. 7, el nombre de Samuel, junto al de Saúl, como para relacionar este relato con los precedentes.

760. 4º Cuando incidentalmente tiene conocimiento Saúl del mensaje de los de Jabés, el espíritu de Yahvé **cae sobre él, lo acomete o arrebata** (según las versiones) y como consecuencia de ello, Saúl se llena de extraordinaria ira, que lo impulsa a la acción contra el enemigo. Esta manera de obrar de Yahvé era la que, por lo general, había él empleado con los Jueces (Juec. 3, *10*; 6, *34*; 11, *29*; 13, *25*; 14, *6*). Nota, con razón, Dhorme, que aquí "**el espíritu de Yahvé es causa de la cólera, como en la historia de Sansón**".

761. 5º El procedimiento seguido por Saúl para incitar a sus compatriotas a la guerra contra los ammonitas,

es idéntico al usado por el levita de Efraim para vengar la muerte de su concubina (Jue. 19, *29*; § 571). Más de acuerdo con el contexto y con los ritos mágico-religiosos de la época, resulta la imprecación de Saúl en esa circunstancia, según esta traducción de Budde: "*Así serán tratados*" (como los bueyes despedazados) *todos los que no salgan y sigan a Saúl*" (v. *7*). Recuerda Dhorme, al respecto, este caso que refiere Luciano: "entre los molosos, el hombre ofendido sacrificaba un buey, cuya carne cortada en pedazos, la hacía cocer. Todos los que querían prestarle ayuda, comían de esa carne, y ponían el pie derecho sobre la piel del animal". Cuenta A. Musil que deseando ciertos árabes de la región de Kérak agrupar a su alrededor guerreros para vengar el honor conyugal de uno de los suyos, despedazaron la tela de la tienda con la cual éste había cubierto su cabalgadura en señal de deshonor y en demanda de auxilio, y enviaron los pedazos de ella a todos los que esperaban respondieran a ese llamado (cita de DESNOYERS, II, 42, nota 2).

762. 6º Nótese también la intervención decisiva de Yahvé en la batalla contra los ammonitas, como la que tuvo en la de Micmás (§ 742). En efecto, es **el espíritu de Yahvé** quien se apodera de Saúl para hacerle que llamara a los israelitas al combate, y es **el temor de Yahvé** el que cae sobre el pueblo, para que todos se apresuraran de inmediato a dejar sus familias y sus habituales tareas, y corrieran a **reunirse como un solo hombre**, en torno del labrador Saúl, lo que le permitió a éste contar con un ejército de 330.000 hombres. "Fué un levantamiento en masa", según nos informa la ortodoxa **L. B. A.** No hay que decir que con tan numerosa hueste, se podía descontar de antemano, la victoria sobre los sitiadores de Jabés.

763. Y 7º Como los sitiados estaban protegidos e iban a ser salvados por Yahvé, no quedaba bien que aparecieran como vulgares mentirosos, y máxime con un enemigo tan complaciente como Nahás, que les había permitido mandar buscar socorros para combatirlo, y por eso la ortodoxia, trata de justificar por todos los medios estas falaces palabras del v. 10: "*Mañana nos entregare-*

mos a vosotros, para que hagáis con nosotros todo lo que bien os pareciere". He aquí algunas de esas explicaciones justificativas: "**Esto fué burlándose de ellos** con el fin de entretenerlos y hacer que estuvieran más descuidados", nos dice Scío. "Esta **mentira** o a lo menos, este lenguaje **anfibológico**, expresa el abate Crampón, **era una astucia de guerra** para adormecer la vigilancia de los ammonitas". "**No es una mentira**, escribe el abate Calmet, **sino una ironía, un equívoco, o si se quiere una estratagema**" (citas estas dos últimas, tomadas de Dhorme).

764. Conviene que nos detengamos algo más a considerar el referido **temor de Yahvé**, que tan a menudo se le encuentra en las páginas bíblicas, como una fuerza emanada de dicho dios y que parece obrar con personalidad propia. Yahvé utiliza su **temor o terror**, para proteger a Jacob y a su familia, impidiendo así que los persigan los siquemitas (Gén. 35, 5); y gracias a esa misma emanación logra que su pueblo conquiste a Canaán, de acuerdo con esta promesa que, por medio de Moisés, hace a los suyos: "*Yo enviaré MI TERROR delante de vosotros, y LLENARÉ DE PÁNICO a todos los pueblos contra los cuales vayáis, y haré bajar la cerviz de todos vuestros enemigos, ante vosotros*" (Ex. 23, 27). "*Nadie podrá resistiros; Yahvé vuestro dios extenderá, sobre todo país por el cual pasaréis, EL TEMOR Y EL TERROR ante vosotros, como os lo ha prometido*" (Deut. 11, 25). Si los israelitas obtienen la victoria de Gabaón al mando de Josué, y si triunfan con Samuel de los filisteos, esos éxitos se deben al **terror** que Yahvé introdujo entre los enemigos (Jos. 10, *10*; I Sam. 7, *10*). Son dignas de notarse las curiosas coincidencias que, a ese respecto, existen entre el dios israelita Yahvé, y el dios griego Pan. De éste proviene **el terror**, que de su nombre se llama **pánico**, pues los griegos atribuían a esa divinidad los ruidos que retumbaban en montes y valles, y que tanto miedo causaban a los que los oían. De ahí que haya pasado esa expresión "**terror pánico**" a nuestro lenguaje, para significar un temor excesivo sin causa justificada. Pero Pan no sólo se entretenía en asustar

a los campesinos de su país, en las soledades de los bosques, cuando al llegar la noche, agitaba súbitamente las hojas de los árboles, o dejaba caer una rama seca, o desprendía alguna piedra de la montaña haciéndola caer con estrépito en un barranco, sino que utilizaba con más altos fines, ese maravilloso recurso de que disponía. Y así, al igual que Yahvé, lo empleaba a veces en ganar batallas. En efecto, gracias al **espanto** provocado por su formidable voz, quedaron aterrados los Titanes en su lucha con los dioses, y huyeron los persas en Maratón. Agradecidos los atenienses por tan valioso concurso prestado en esta última batalla, le consagraron a Pan un santuario excavado en la mismo roca de la Acrópolis, en el que, desde entonces, se le honraba con sacrificios anuales y con carreras de antorchas. Además, la evolución de ambos dioses ha sido bastante parecida, pues si Yahvé debido a la obra reformista de los profetas, de un simple dios de tribu logró transformarse en el Dios universal de los judíos y de los cristianos, así también Pan de simple divinidad agreste, merced a las especulaciones de los estoicos y de los órficos, se convirtió en el Dios de la vida universal, en el Universo mismo, en el gran **Todo**. "Yo invoco a Pan, dios poderoso, dios pastoril, dice el autor de un himno órfico; Pan, el conjunto del Universo, el cielo, el mar, la tierra soberana y el fuego inmortal, porque tales son los miembros de Pan... Dios cuyos melodiosos acordes celebran la vida universal; Dios de mil nombres, señor soberano del mundo, que todo lo hace nacer, que lo engendra todo". (DECHARME **Mithologie**, p. 488-491).

765. Y ahora, dejando tranquilo a Pan, que, con su siringa, nos ha desviado de nuestro camino, volvamos a nuestra interrumpida historia. Obtenido el triunfo contra los ammonitas, el pueblo proclama rey a Saúl, en el santuario benjamita de Gilgal. Ya jefe de la nación, emprende aquél la lucha con los filisteos. Supone Lods que en los capítulos 13 y 14 de I Samuel, hay mezclados dos relatos diferentes de la batalla de Micmás, y que a esta segunda tradición realista pertenecen los hechos siguientes: Jonatán, **y no Saúl**, es quien mata al gobernador de

los filisteos de Gabaa, o el que derriba la estela filistea de esa localidad (§ 738, 13, *3*). Con ese motivo estalla la guerra contra los opresores de Israel. Se produce un temblor de tierra (14, *15*), — lo que más de una vez ha ocurrido y suele ocurrir en Palestina (Am. 1, *1*; Zac. 14, *5*; § 6), — y el ejército filisteo se desbanda presa de pánico (14, *16*). Los israelitas que seguían forzadamente a los filisteos, así como los que estaban ocultos en la serranía de Efraim, se unen a la gente de Saúl para perseguir al enemigo (14, *21*, *22*). Cansados de esa persecución, y muertos de hambre, los soldados se precipitan sobre el botín, matan las ovejas, vacas y terneros que encuentran, y los comen con sangre, lo que era contrario a antiguas prácticas, — después codificadas como prescripciones mosaicas, — que consideraban **tabú** la sangre de los animales (Lev. 17, *14*; Deut. 12, *16*). Avisado de esto Saúl, se hace traer una piedra grande y ordena que los animales que aun quedaban, sean degollados sobre ella, en su presencia, lo que así se ejecuta. *Después Saúl edificó un altar a Yahvé: aquel fué el primer altar que él edificó a Yahvé* (14, *32-35*).

766. Ese altar, según unos exégetas debe haber sido la misma piedra grande que se hizo traer Saúl ante él, para dicha matanza, que a la vez que de monumento recordatorio de la victoria, serviría para el culto de Yahvé. Según otros, basándose en que el texto dice: '*Saúl EDIFICÓ o CONSTRUYÓ*, entienden que, como se acostumbraba, aquel altar había sido formado de piedras brutas apiladas, como el que hizo Elías (I Rey 18, *32*). La ortodoxia pone reparos a ese altar de Saúl, suponiéndolo hecho en oposición a la ley mosaica, que considera existente en aquella época. L. B. A. ve en ese acto una extralimitación de las facultades reales; pero cree que conviene considerar dicho altar como simple monumento de la victoria, de Saúl, de acuerdo con 15, *12*. Scío, en cambio, mantiene que se trata de un altar, como así se dice claramente en el texto, y al efecto, escribe: "Saúl creyó que como Rey le tocaba erigir un altar al Señor en memoria y acción de gracias, por la victoria que había

concedido a su pueblo. Y así lo hizo probablemente sobre aquella misma piedra que había hecho traer antes, para que sobre ella fuesen degollados los bueyes, ovejas y becerros lo que es conforme al texto hebreo. **Pero solamente el Profeta o el Sumo Sacerdote tenía privilegio para erigir altares, y esto con orden particular y expresa del Señor**". Y en nota a I Paralip, 6, *28*, el mismo exégeta insiste en esto último, diciendo: "Samuel fué descendiente de Leví, por los hijos de Coath; **pero no de la rama sacerdotal, porque no descendía por Aarón:** lo que claramente se insinúa en el salmo 98 (nuestro 99), *6*. (Véase el § 638). Por lo cual **si alguna vez se lee en la Escritura que Samuel sacrificó, se ha de entender que lo hizo por ministerio de los Sacerdotes, a quienes pertenecía este oficio,** como dejamos dicho también de David, de Salomón y de otros reyes". Prescindiendo de la falsedad bien manifiesta de que hubiera en aquella época **Sumos Sacerdotes**, y de que sólo los aarónidas podían sacrificar a Yahvé (§ 750, 751), nos enseña la historia bíblica que los altares se construían en cualquier punto señalado por alguna gran victoria o por una aparición divina, como lo hicieron Gedeón, Saúl, David y otros distinguidos personajes yahvistas, práctica esta codificada más tarde en el "Libro de la Alianza" (Ex. 20, *24*, *25*). Sólo el Código Sacerdotal supone que no se erigieron altares antes de Moisés, y que con posterioridad, los sacrificios se ofrecían únicamente en el altar de los holocaustos situado a la entrada del tabernáculo; pero ya sabemos que P proyecta en el lejano pasado las condiciones de existencia y las ritualidades de la comunidad postexílica.

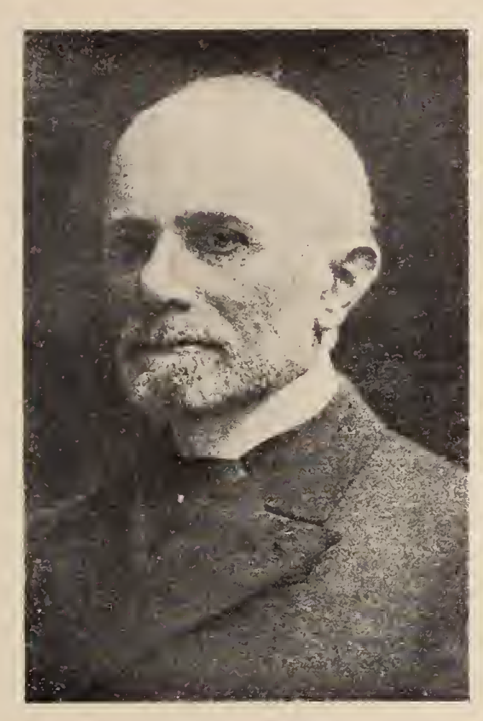
767. Ahora volviendo a nuestra narración, conviene tener presente que si ese altar fué **el primero** que construyó Saúl, lógicamente se infiere que, en el curso de su vida, debe haber erigido otros más. Observa con razón Reuss, que para el autor del relato, como para Saúl, era cosa desconocida la unidad legal del lugar de culto. También debe notarse que el citado episodio de los vs. 32-35 es de otra pluma que la que escribió el relato del voto hecho por Saúl de que sería maldito, — o sea, muerto — todo

aquel que tomara algún alimento **antes de la noche** (hasta la tarde, traducen impropiamente Valera y Pratt). En efecto, cuando se le avisa a Saúl que el pueblo estaba comiendo carne con sangre, no protesta por el incumplimiento del referido voto, que había hecho jurar a todo el ejército, sino que se limita a reprocharles que están violando el tabú alimenticio referente al consumo de sangre y toma medidas para subsanar esa falta. No se podría alegar que ya había vencido el plazo señalado para la expiración del voto, porque lo natural es suponer que la matanza de animales para todo el ejército se hizo de día, fuera de que no es admisible que de noche se anduviera buscando una piedra tan grande, se la llevara ante Saúl, se impartieran órdenes para que allí se degollaran los animales restantes, y se cumpliera, en fin, ese mandato. Todo esto exige tiempo y requiere necesariamente la luz del día, de modo que el autor de dicho episodio tenía forzosamente que ignorar el juramento que actualmente precede a los v. 32-35, en nuestro texto bíblico. Además, si porque Jonatán con la punta de una vara había sacado un poco de miel de un panal y la había comido, Yahvé se enfurece hasta el punto de no querer contestarle a Saúl cuando éste lo consulta (v. 37), calcúlese cómo se habría puesto aquel irritable dios, si en vez de un solo individuo hubiera sido **todo** el ejército, con el rey a la cabeza, los que hubieran cometido aquel sacrilegio. Dhorme reconoce que "la fórmula "*y el pueblo estaba sumamente cansado*" (v. 31) sirve de introducción, no al episodio que sigue (vs. 32-35), sino a los vs. 36-46. El pueblo está agotado, y sin embargo, Samuel quiere conducirlos a la persecución de los enemigos (v. 36). De ahí, las palabras de resignación de la respuesta: "*Haz todo lo que bien te pareciere*".

768. Con respecto al hecho de que los israelitas degollaron los animales **en el suelo** y comieron la carne con sangre, lo que motivó la reprensión que les dirigió Saúl y la orden que dió de que esa matanza debían en adelante efectuarla sobre **la gran piedra** que se hizo traer ante sí, — anota Scío: "Les estaba prohibido comer con san-

gre (Gén. 9, *4*; Lev. 17, *11*; Deut, 12, *16*). Acostumbraban los hebreos degollar las reses, sacarles la sangre, colgarlas para que corriese hasta la última gota, y después la cubrían toda con tierra (Lev. 17, *13*). Pero en esta ocasión, como estaban desfallecidos y muertos de hambre, lo atropellaron todo de manera que comieron las carnes mezcladas con la sangre y **por consiguiente quebrantaron el mandamiento del Señor**". Es curioso observar cuan fácil era, en ocasiones, dejar satisfecho a Yahvé. Si los animales se degollaban **en el suelo**, se cometía un pecado; pero bastaba que esa operación se efectuara **sobre una piedra** para que ella fuera considerada perfectamente lícita, según así se desprende de este pasaje (vs. 32-35). Debe recordarse, sin embargo, que los hebreos no mataban ningún animal doméstico para el consumo, sino en forma de sacrificio religioso en virtud del carácter sagrado que atribuían a la vida de los seres. "No se mataba vaca, oveja o cabra, sin que Yahvé tuviera su parte, escribe Loisy. Así como no era lícito usar de los frutos de la tierra sino después de la ofrenda de las primicias, así también el empleo de un animal doméstico para la alimentación no era permitido sino como sacrificio al dios, quien retenía algo de la víctima, dejando el resto al oferente. En esas condiciones el sacrificio establecía una verdadera comensalidad* entre el dios y sus fieles, pues tanto éstos como aquél participaban de la misma víctima. En los sacrificios solemnes, no sólo la sangre del animal inmolado se vertía en lugar sagrado al pie del altar, ofrecida al dios según el antiguo rito de la libación en tierra o en los agujeros de la roca (§ 67), sino que además ciertas partes escogidas de la grasa, debían ser quemadas sobre el altar, cuyo humo era de olor agradable a Yahvé. En los casos ordinarios, en los que los ritos de inmolación se reducían a su mayor simplicidad se requería por lo menos que la sangre del animal muerto corriera sobre una piedra sagrada, sobre un altar, puesto que la sangre era la parte de Yahvé. Comer la carne de un animal no sangrado hubiera sido abominable cosa ante el dios; pero bastaba que fuera así derramada la sangre, para que

hubiese sacrificio". (**Rev. d'Hist. et de Litt. religieuses,** I, p. 12, 13). En realidad, se trataba de una práctica animista, o sea, de la antigua costumbre semítica de derramar en el suelo o sobre la piedra del altar, la sangre de los animales sacrificados para satisfacer así a los espíritus que moraban en la tierra o en la roca sagrada, práctica incorporada más tarde como precepto de Yahvé y en honor de este dios, en el ritual atribuído a Moisés.



ALFREDO LOISY

Uno de los más sabios exégetas contemporáneos y fecundo escritor. Su biografía en t° I p. 412-434. (Debemos a su amabilidad este retrato, que lo representa cuando comenzó sus cursos en el Colegio de Francia)

769. Nota Desnoyers, al respecto, que "las prescripciones del Pentateuco relativas al modo de inmolación de los animales, no mencionan que se deba hacerlo sobre una piedra, y hasta ordenan derramar simplemente la sangre en tierra. "*Cualquier israelita o extranjero residente entre vosotros, que cace cuadrúpedo o ave que se pueda comer, derramará la sangre de ese animal y la cubrirá con tierra*" (Lev. 17, *13*). "*Podréis matar animales y comer su carne... pero no comeréis la sangre, sino que la derramaréis por tierra como el agua*"(Deut. 12, *15, 16, 24*). Ahora bien, **derramar la sangre por tierra es precisamente el "PECADO" que se reprocha, en nuestro episodio, a los combatientes**

de Saúl. Esta divergencia de preceptos, por no decir su oposición, es bien evidente, y tenemos aquí un nuevo ejemplo de esas diferencias entre la práctica y la ley en Israel" (II, 57, n. 1). Desnoyers para explicar el hecho reiteradamente comprobado, como en el presente caso, de que los israelitas no se ajustaban a los preceptos de la legislación del Pentateuco, sostiene la tesis de que "siempre hubo un abismo entre la práctica en Israel y las prescripciones de la ley", oposición que trata de justificar "por las elevadas exigencias de la ley, por la lasitud y debilidad del pueblo", y porque había muy pocos ejemplares del "Libro de la ley", los que eran "retenidos por los sacerdotes, quienes raras veces lo leían, y cuyo conocimiento no excedía, sin duda, de los estrechos límites de un círculo bastante restringido de hombres familiarizados con la escritura" (I, 316, 317). Esta teoría de Desnoyers, que tendremos oportunidad de considerarla en más de una ocasión, no tiene en realidad otro fundamento que el de ceñirse a las imposiciones de su Iglesia. Ésta exige de los escritores católicos que en materia del origen del Pentateuco reconozcan que estos libros proceden directamente de Moisés o que fueron escritos bajo su influencia, según veremos más adelante. Ante esas exigencias anticientíficas, — que la fe se ve obligada a aceptar; pero que por lo mismo le quitan todo valor a las hipótesis o explicaciones al respecto de los exégetas católicos, —nuestro abate emite su citada opinión de que en la época de los Jueces y de Samuel ya existía la legislación llamada mosaica, lo que sí, el pueblo la desconocía y seguía sus antiguas costumbres, a menudo en oposición con aquélla. En el fondo lo que supone Desnoyers es que la legislación del Pentateuco venía a ser una especie de doctrina esotérica reservada para ciertos sacerdotes instruídos, pero ignorada del vulgo. No es posible admitir tan peregrina explicación, contraria a todo lo que la ciencia ha descubierto de verdad tras el manto de leyendas que recubre la historia de la religión de Israel. Si han podido existir doctrinas esotéricas, no es posible admitir, so pena de caer en el mayor de los absurdos, la existencia de leyes esotéricas. Las leyes para

que puedan cumplirse, es indispensable que sean conocidas. Aceptar la hipótesis de Desnoyers, sería como suponer que, en nuestro mundo moderno, las Cámaras sancionaran secretamente una ley, que luego también misteriosamente el Poder Ejecutivo la promulgara, y después, que se censurara al pueblo porque no la cumplía. Además una ley que, según se pretende, era en ocasiones leída públicamente; que por más ignorancia que hubiera, tenía que haber llegado a conocimiento del pueblo, pues para eso **había sido dictada**, habría de haber ejercido alguna influencia apreciable sobre las costumbres, a lo menos en los personajes más destacados y que figuran como especialmente favorecidos con revelaciones del dios nacional. Es absurdo imaginar que tales personalidades, a la vez que conversaban con Yahvé, y obraban bajo su inspiración, no ajustaran su conducta a las reglas dictadas anteriormente por ese dios. Es más lógico y natural suponer que si esos individuos y el pueblo, en general, seguían distintas prácticas, era sencillamente, porque no existía en ese entonces la copiosa legislación que se quiere hacer remontar a Moisés. Tal es la conclusión a que unánimemente ha arribado hoy la crítica bíblica independiente, que busca tan sólo hacer obra científica, sin preocuparse para nada de conciliar sus resultados con los interesados dogmas de determinada iglesia cristiana.

770. Antes de terminar con la versión realista del establecimiento de la monarquía en Israel, debemos notar que el relato de la lucha con los filisteos, que terminó con la victoria de Micmás, está en el texto actual, precedido por estos dos versículos: 13, *1, Saúl era de ... años de edad, cuando comenzó a reinar y reinó dos años sobre Israel. 2 Y Saúl se escogió tres mil hombres de Israel, de los cuales, 2.000 estaban con él en Micmás y en la montaña de Bethel, y 1.000 estaban con Jonatán en Geba de Benjamín. En cuanto al resto del pueblo, él los envió cada cual a sus tiendas.* Estos versículos constituyen un rompecabezas para la ortodoxia, que ha inventado múltiples combinaciones para armonizarlos con el relato que sigue, sin lograr ningún resultado aceptable.

771. Comencemos por examinar el v. 1. Se nota en él, a primera vista, que le falta el número que debía expresar los años de Saúl, cuando comenzó su reinado, omisión que se atribuye a la falta de un copista. Agrega el v. que Saúl reinó **dos años** sobre Israel, completando así la fórmula esteriotipada que emplea el redactor del libro de Reyes, al comienzo de cada nuevo reinado, cuando dice: "(Tal rey) era de (tantos) años de edad, cuando comenzó a reinar, y (tantos) años reinó en (Jerusalem, o sobre Judá, o en Israel)", — I Rey. 14, *21*; o "(tal rey) comenzó a reinar sobre Israel en el año (tantos) del rey (tal) de Judá, y reinó sobre Israel (tantos) años" (I Rey. 15, *25*, etc.), fórmula que también se emplea en nuestro libro (II Sam. 2, *10*). La mención de que **dos años** tan sólo duró el reinado de Saúl es incompatible con toda la historia posterior de ese monarca. Sus campañas contra los moabitas, ammonitas idumeos, amalecitas, filisteos y otros (14, *47*, *48*) deben haber ocurrido en un largo espacio de tiempo. Aun cuando el texto dice claramente que *"Saúl reinó DOS años sobre Israel"*, lo que de acuerdo con la recordada fórmula del redactor de este libro y del de los Reyes significa que esa fué la duración **total** de su reinado, la ortodoxa **Bible Annotée**, elude esa inadmisible consecuencia, con estas palabras: "DOS AÑOS, **en los cuales se afirmó poco a poco la posición real de Saúl**". Recuerda Reuss que de David, muerto a los 70 años, se dice que reinó 40, y por lo tanto debería haber tenido 30 años de edad a su advenimiento (II Sam. 5, *4*). Ahora bien, fué rey inmediatamente después de la muerte de Saúl (II Sam. 2, *4*), y había sido jovencito cuando combatió a Goliat (I Sam. 17, *33*). Esto nos da a lo menos, 15 años de reinado de Saúl, y nos prueba que una vez más nos encontramos ante tradiciones diferentes. Gautier considera igualmente muy sospechoso ese **dos**, y expresa que quizás sea la segunda cifra de un número terminado en 2, a saber, 12, 22, o 32, o bien el resultado de una inhábil conjetura para llenar una laguna análoga a la de la frase precedente (I, 258). La **Versión sinodal** supone también que falta alguna cifra

antes del 2 del texto hebreo, y por eso traduce el final de ese v. así: **"Reinó... dos años sobre Israel"**. Los traductores alejandrinos resolvieron la dificultad eliminando ese molesto versículo (en algunos códices) y siguiendo su ejemplo, hace lo mismo Dhorme, por considerarlo ininteligible en el hebreo actual.

772. La Vulgata traduce dicho versículo en esta forma: "*HIJO DE UN AÑO era Saúl cuando comenzó a reinar, y dos años reinó sobre Israel*". Cornely y Merk corrigen el texto hebreo, de acuerdo con el griego, diciendo: "*HIJO DE 30 AÑOS era Saúl*" (I, 483). Reuss recuerda que **"los LXX tomaron el partido de omitir la frase entera"**, lo que confirma Dhorme expresando que **"el v. 1 no existe en el texto griego de los LXX, códices Alejandrino y Vaticano"**. De todo lo expuesto resulta evidente que se trata de un pasaje defectuoso, en cuyo original no figura el número que indicaba la edad de Saúl al subir al trono, falta que traductores griegos y latinos han tratado de suplir a su manera; pero como se encuentra en la Vulgata y en las versiones corrientes de la Biblia, muchos ortodoxos se creen obligados a aceptarlo, buscándole un sentido a su propio paladar. Así Scío, al anotar el v. 1 que comienza, según su traducción: "*Hijo de UN AÑO era Saúl cuando comenzó a reinar*", escribe lo siguiente: **"Como niño de un año por la inocencia de sus costumbres, por su humildad, pureza y rectitud: y reinó dos años en Israel, conservándose en estas bellas disposiciones**, hasta que desobedeciendo a Dios incurrió en su justa indignación, y mereció ser reprobado. **Este es el sentido de la paráfrasis caldaica y de la mayor parte de los intérpretes**... Algunos son de sentir, que **no reinó legítimamente sino los dos años que precedieron a su desobediencia"**. Este es un ejemplo bien instructivo, que nos muestra cómo construye la ortodoxia sus dogmas y doctrinas, sobre textos que no guardan la más mínima relación con lo que de ellos se pretende deducir, y aún más, en este caso, sobre un pasaje indiscutiblemente defectuoso, eliminado por los LXX y por un hebraista tan distinguido como el dominico Dhorme.

773. Examinemos ahora el v. 2, que contiene datos inconciliables con el resto del relato. En él, lejos está Saúl de ser el jovencito que buscaba las asñas perdidas de su padre. Ya es un hombre maduro que tiene un hijo al que le confía un cuerpo de mil hombres, o sea, la tercera parte de su ejército. Saúl con 2.000 hombres **ocupa Micmás**, antes de provocar la guerra contra los filisteos; pero éstos, en el v. 5 **aparecen acampados en el mismo Micmás** con 30.000 carros, y 6.000 de caballería y una multitud inmensa como la arena de la playa, sin que se hubiese producido combate alguno con el rey israelita. Para complicar el rompecabezas, figura Jonatán con mil hombres en Gabaa o Geba de Benjamín, localidad en la cual según el v. siguiente, se halla una guarnición de filisteos. Pero no sólo esto: a causa de la muerte del gobernador de los filisteos de Gabaa, o por el derribo de la estela colocada allí por éstos (§ 738), ambos pueblos se preparan para el combate. "La confusión de los dos relatos, escribe Reuss, aparece claramente en que, de un lado, Saúl despide a los israelitas, reunidos en Gilgal sobre la orilla Este de la meseta, para ir a ocupar con 3.000 hombres escogidos un puesto en la frontera de los filisteos, al Oeste; y por otro lado, Saúl convoca a los israelitas en Gilgal (al Este del país), mientras que los filisteos invaden del lado opuesto. Todo el mundo huye y se oculta de ellos, y ya no se vuelve a hablar más de los 3.000 hombres, que, colocados a la entrada occidental, hubieran debido detener a los invasores. En el curso del capítulo, se ve sucesivamente a Saúl solo en Gilgal, al Este, con un ejército en desbandada, y a Saúl con Jonatán y una pequeña tropa en Gabaa y Micmás, al Oeste, oponiéndose valientemente a los filisteos. No hay medio de conciliar estos datos como elementos de una misma historia, a menos de alterar su tenor. Pero se concibe que haya podido amalgamar el redactor dos relatos diferentes, que se referían quizás a dos sucesos diferentes también, o bien, representan, como lo creemos, dos distintas tradiciones sobre la primera guerra de Saúl contra los filisteos. En este caso, una habría relacionado esta guerra con la

audacia provocadora del joven Jonatán, mientras que la otra habría visto en ella la consecuencia natural de la proclamación de Saúl como rey". Esta, como hemos visto, es también la opinión de Lods (§ 741, 765). Dhorme confiesa que el v. 2 antes de la narración que sigue, **crea dificultades insuperables**, agregando que "las diferentes tentativas de explicaciones fueron expuestas y refutadas en la **Revue biblique internationale**, año 1907, p. 242 ss." Considera el v 1 como una glosa posterior, y el v. 2 como la conclusión de un relato precedente, relacionado con el documento que coloca la entronización de Saúl en Mizpa. En resumen, que tal como está actualmente esta parte del texto sagrado, a causa de las distintas manos que han intervenido en su composición, resulta un laberinto inextricable, del que sólo se puede salir, distinguiendo los diferentes elementos que lo han formado y eliminando las inhábiles glosas que posteriormente le han sido añadidas.

774. Finalmente para concluir con el relato de la segunda versión realista, notaremos que, como observa Lods (Isr. 411) ésta debe contener recuerdos exactos. La liberación de Jabés, ciudad sitiada por los ammonitas, —despojándola de los detalles legendarios que hemos puesto en evidencia (§ 758) — debe ser un hecho histórico, porque esa ciudad siempre le conservó particular afecto a Saúl, lo que comprobó acabadamente rescatando su cadáver y los de sus tres hijos, muertos en el desastre de Gilboa (I Sam. 31, *11*, *13*; II Sam. 2, *1-7*). Esa campaña contra los ammonitas, aunque se relata primero que la dirigida contra los filisteos, debe haber sido posterior a ésta, por dos razones: 1º porque los filisteos, dueños incontestados del país, no hubiesen permitido que el pueblo subyugado levantara un ejército, aunque fuera para combatir contra otra nación; y 2º que es más natural suponer que el primer esfuerzo de Saúl tendiera a liberar su ciudad natal y su tribu del yugo extranjero que las oprimía, antes que pensar en ir en auxilio de ciudades lejanas, situadas del otro lado del Jordán.

EL CICLO ANTIRREALISTA. — 775. Yuxtapuesto con las dos versiones realistas de la institución de la monarquía en Israel, se halla el ciclo de tendencia opuesta, que refiere el mismo suceso con criterio diametralmente contrario, según vimos anteriormente (§ 721, 722). He aquí, como expone la escuela elohista ese acontecimiento, cuyo relato está intercalado con glosas de diversos redactores, entre ellos, uno deuteronomista.

8. 1 Siendo Samuel ya anciano, puso a sus hijos por jueces de Israel. 2 El primogénito se llamaba Joel (1) *y el menor Abías; ambos juzgaban en Beerseba. 3 Y no anduvieron sus hijos en los caminos de él, sino que se desviaron tras ilícitas ganancias: admitieron regalos y pervirtieron la justicia. 4 Entonces todos los ancianos de Israel se reunieron, vinieron a Samuel en Ramá, 5 y le dijeron: He aquí que eres ya viejo, y tus hijos no andan en tus caminos: establece, pues, un rey sobre nosotros para que nos juzgue* (o gobierne) *como lo tienen todas las naciones. 6 Pero Samuel vió con malos ojos que habían dicho: "Danos un rey para que nos juzgue", y oró a Yahvé. 7 Y Yahvé dijo a Samuel: "Oye la voz del pueblo en todo cuanto te dijeren; porque no es a ti a quien han rechazado sino a mí, para que yo no reine sobre ellos. 8 Conforme a todo lo que han hecho desde el día que los saqué de Egipto hasta hoy, dejándome y sirviendo a otros dioses, así lo hacen también contigo. 9 Ahora, pues, oye su voz; pero adviérteles solemnemente y anúnciales el derecho del rey que ha de reinar sobre ellos. 10 Samuel, refirió al pueblo, que le*

---

(1) En las genealogías que trae I Crón. 6, 28, falta el nombre del primer hijo de Samuel, probablemente por culpa del copista, pues el texto defectuoso dice así: "**Y los hijos de Samuel: el primogénito... y el segundo Abías**". Es curioso ver cómo la ortodoxia subsanó esa omisión. De la palabra hebrea **Vasseni**, que significa "**el segundo**", hicieron los traductores ortodoxos un nombre propio, y así leemos en la Vulgata, Valera, Versión Sinodal y Pratt, que fueron "**los hijos de Samuel: el primogénito VASSENI (o Vasni)** y Abías" sin darse cuenta que en el v. 33 se da el nombre del primogénito de Samuel, Joel, y que así se le denomina en nuestro texto de I Sam. **8**, 2.

había pedido rey, todas las palabras de Yahvé, 11 y dijo: He aquí cual será el derecho del rey que ha de reinar sobre vosotros: Tomará vuestros hijos y los pondrá a su servicio en sus carros y en su caballería y correrán delante de su coche, 12 Y los hará jefes de miles y de cincuentenas: y los pondrá también a arar sus tierras y a segar sus mieses, a fabricar sus armas y los pertrechos de sus carros. 13 Tomará vuestras hijas como perfumistas, cocineras y reposteras. 14 Tomará asimismo vuestros mejores campos, viñas y olivares y los dará a sus siervos. 15 Diezmará vuestras mieses y viñedos para darlos a sus eunucos y a sus oficiales. 16 Tomará también vuestros esclavos y vuestras esclavas, vuestros mejores bueyes y asnos y los ocupará en sus labores. 17 Diezmará también vuestros rebaños, y vosotros mismos seréis sus esclavos. 18 Y cuando claméis entonces a causa del rey que os hayáis elegido, Yahvé no os escuchará". 19 Pero el pueblo no quiso oír la voz de Samuel, y dijeron: "No, sino rey habrá sobre nosotros, 20 para que seamos nosotros también como todas las naciones: nuestro rey nos juzgará, y saldrá al frente de nosotros para pelear nuestras batallas". 21 Y oyó Samuel todas las palabras del pueblo y las repitió en los oídos de Yahvé. 22 Y dijo Yahvé a Samuel: "Escucha su voz, y pon rey sobre ellos". Entonces Samuel dijo a los hombres de Israel: Váyase cada uno a su ciudad".

776. De este relato, claramente se desprende: 1º Que para su autor la monarquía era la mayor calamidad que podía caer sobre Israel. Se la pinta con los caracteres más negros y odiosos, tal como a menudo eran los gobiernos absolutos de los déspotas orientales. Esta exposición de los abusos del poder real, que se pone en boca de Samuel, revela, sin lugar a dudas, que es posterior a los malos reyes que hubo en Israel a la vez que refleja las ideas de una época profundamente teocrática.

777. 2ª Que no estamos aquí ante un suceso histórico, sino ante una narración legendaria escrita siglos después del entronizamiento de Saúl, lo pone en evidencia Reuss, en esta nota: "El importante hecho del establecimiento de la monarquía en Israel, sólo es conocido muy de lejos por el autor del presente relato. Primeramente

se representa la nación como si formara ya un todo homogéneo, compacto y más o menos organizado. Todos los jeques o sheiks (los ancianos) **se reunen y piden un rey**; y sin embargo, son bastante extrañas las razones que alegan para ello. Por una parte dicen que Samuel es anciano: **suponen, pues, el gobierno unitario ya establecido en su persona**; por otra, se quejan de sus hijos: **reconocen, por tanto, los inconvenientes de la herencia**. Después no se comprende muy bien, cómo pudo ser sugerida la idea de tener un **rey** por la circunstancia de que en uno de los extremos del país había malos **jueces**. Si el gran profeta no los garantizaba de semejante riesgo, ¿cómo lo haría un rey ordinario?"

778. 3ª Sería natural esperar que si los ancianos o el pueblo de Israel querian un rey, lo nombraran por sí mismos sin tener porqué acudir al vidente de Ramá a solicitárselo, como si de él dependiera el otorgamiento de la institución monárquica. Pero en la época en que se escribió este relato, debido a la propaganda profética, la personalidad de Samuel, vista en lontananza, les aparecía a los yahvistas como la de un juez o gobernador de todo Israel, y a la vez, como la de un profeta que tenía revelaciones del dios nacional y podía servir, por lo tanto de intermediario entre Yahvé y su pueblo. Sin embargo, aun dentro de esa perspectiva, la leyenda se muestra poco verosímil al pretender que el pueblo acudió al anciano gobernador, de quien personalmente no tenía quejas, para pedirle que dimitiese el cargo en otra persona que él debería escoger, con tal que no fuera ninguno de sus hijos. El piadoso Barde profundamente convencido de la historicidad de este relato, manifiesta que esa demanda popular, aunque hería profundamente el corazón paternal de Samuel, era para éste un insigne honor. "Porque, en fin, dice, era menester que inspirara Samuel confianza bien arraigada, para que se entregara en sus manos la elección de rey. De antemano se aceptaba el que él designase. No se creía que hubiese en todo Israel hombre más capaz y más digno que él para dar un monarca a su pueblo" (p. 67).

779. 4º Dos son los motivos que aquí invocan los an-

cianos de Israel para el cambio de régimen político que solicitan: a) reemplazar a los hijos de Samuel, cuya conducta dejaba que desear; y b) seguir el ejemplo de las demás naciones. Esta última consideración se encuentra expresada con los mismos términos en Deut. 17, 14: "*Queremos poner a nuestra cabeza un rey, COMO LO TIENEN TODAS LAS NACIONES que están a nuestro alrededor*" (1). Fácil es de ver, dice Dhorme, que **el pasaje de Samuel ha servido de tipo al del Deuteronomio**; y en cuanto a la adición final: "*que están a nuestro alrededor*", **muestra como fué arreglado el texto por D.** Por lo que respecta al primer motivo, obsérvese que el pueblo pide un rey, no por razones de guerra o de relaciones con los demás países, sino como nota Gautier, para mejorar el régimen interno y obtener garantías concernientes a la administración de la justicia. Scío no cree en la sinceridad de esas razones. "Pretextaron, escribe él, la edad de Samuel y la mala conducta de sus hijos para apartar del gobierno a un anciano tan sabio y a un Profeta tan santo, a quien por tantos títulos estaban obligados. Pero **la verdadera razón era la corrupción de su corazón y la grande propensión** (¡cuántos on!) **a contar solamente con apoyos humanos y sensibles**". La ortodoxia se cree obligada a recargar las tintas del cuadro, en lo tocante al pueblo, para hallar un justificativo a las palabras condenatorias de Yahvé que subsiguen. Barde descubre el pecado de aquella demanda de rey, en el segundo motivo indicado: '*para que seamos nosotros también como todas las naciones*" (v. 20). "Israel, escribe ese predicador cristiano, está cansado de sus privilegios, que lo ponen aparte entre los demás pueblos. Le disgusta no ser como los otros, aunque esta diferencia no tenía otro fin sino su dicha... Esta pasión de descender, — porque no podríamos decir, **subir**, — al nivel de las otras naciones, encerraba gran ingratitud y demostra-

(1) Según la traducción de Reuss, que pone los verbos en plural, aunque en el original se empleen en singular como veremos en el § 789, por referirse al **pueblo**, como una entidad.

ba falta de fe. Era manifestar a Dios que no bastaba más a los hebreos su socorro, ni para guardarlos de jueces inicuos, ni para defenderlos contra vecinos demasiado belicosos. ¡**Un rey necesario para llenar las lagunas del gobierno de Dios**! Imposible de renegar con mayor desenvoltura, no sólo de un glorioso pasado, sino hasta de recientes recuerdos. ¿Acaso se había requerido un rey para rechazar en el desierto, el ataque de los amalecitas? (Ex. 17, *8-13*). Las plegarias de Moisés ¿no habían asegurado la victoria a su pueblo, como las de Samuel, hacía algunos años, sobre las alturas de Mizpa? Todo esto se ha olvidado. **Se tiene ya a Dios por viejo, y su poder por gastado.** Se quiere algo nuevo. ¡Comienza a ser fastidioso el vivir, desde hace siglos, siempre bajo el mismo régimen!" (p. 69-71).

780. Realmente que no le falta lógica a esta argumentación ortodoxa; pero ella es incompleta. Si con plegarias se habían ganado batallas, gracias a la intervención directa de Yahvé, no basta entonces exclamar: ¿para qué se requiere rey en tal caso?, sino que habría que concluir: ¿para qué se necesita de rey y de ejército, cuando Yahvé lo hace todo, — de general y de tropa, — con sólo que se solicite fervorosamente su ayuda? ¿Acaso al conjuro de Yahvé, no pelearon las estrellas contra Sísera, en Taanac, en época de Débora (Jue. 5, *20*; § 448)? ¿Acaso, a pedradas desde el cielo, no exterminó a los cananeos en la bajada de Beth Horón (Jos. 10, *11*; § 374)? ¿Acaso no disponía de su **terror pánico**, según ha poco hemos visto (§ 764), para poner en fuga a los enemigos, y luego hacía que ellos mismos se mataran los unos a los otros (Jue. 7, *22*; I Sam. 7, *10*; 14, *20*)? Más lógico era, pues, Jonatán cuando subiendo a pelear contra los filisteos, tan sólo con su escudero, le decía a éste: *"Nada impide a Yahvé el salvar con muchos o con pocos"* (I Sam. 14, *6*; § 743). Los ortodoxos, al defender el criterio bíblico de este capítulo que analizamos, se colocan pues, en el mismo punto de vista que los escritores yahvistas preexílicos: la monarquía temporal está en oposición con el gobierno de la teocracia espiritual representa-

da por los profetas. Por lo tanto, pretender un jefe como los demás pueblos en vez de conformarse con el poder transitorio y accidental de los hombres suscitados directamente por Yahvé, era conspirar contra la propia dicha de Israel, y un atentado contra la soberanía del dios nacional.

781. 5º Se comprende, pues, que dentro de ese criterio, Samuel viera con malos ojos la demanda de monarca que se le solicitaba. Si Yahvé a la vez que dios, era el rey de Israel, tiene razón la ortodoxia de indignarse y exclamar con Barde en el anterior pasaje de él transcrito: "**¡Un rey humano necesario para llenar las lagunas del gobierno de Yahvé!!**" Eso es "**tener ya a Yahvé (1) por viejo y su poder por gastado**". En efecto, el pedido popular que se le formula a Samuel, tendía a salvar las deficiencias del gobierno de Yahvé, lo que significaba chochez en éste, o que era impotente o negligente, y que, por lo tanto, necesitaba un reemplazante. El rey humano venía, pues, a destronar al rey divino, y así se explica la oposición de Samuel a la monarquía, y que sólo consienta en ella como un castigo que Yahvé impone a su pueblo ingrato e infiel. Por eso escribe Scío: "Samuel manifestó su descontento y dolor luego que oyó que le pedían un rey que los juzgase, como lo tenían las otras naciones. Veía su ingratitud hacia Dios, la ceguedad con que ellos mismos se arrojaban al precipicio, y **la enorme injuria que hacían al Señor, pretendiendo apartar de sí el gobierno teocrático que tenían; eximirse de las manos de Dios, para sujetarse y ponerse en las de los hombres**". Pero como estas palabras antirrealistas no estaban bien en la pluma del prelado, que era nada menos que preceptor del Príncipe de Asturias, se apresura a agregar Scío: "**No quiere decir esto que el gobierno monárquico no sea justo en sí, cuando ha sido una vez legítimamente establecido. Pero este pueblo se mostró injusto y fue culpable en querer trastornar el orden de Dios, y en pretender que el go-**

---

(1) Nótese que Barde dice **Dios**, donde nosotros ponemos **Yahvé**, porque para él como para todos los ortodoxos, Yahvé es el **Dios universal**.

bierno de los hombres pudiera igualarse y aun preferirse al de Dios; y más cuando éstos tomaban por modelo a naciones idólatras y corrompidas". Y al anotar el v. 7, añade: "Es prueba muy clara de la cólera de Dios, cuando concede a los hombres lo que piden contra el orden regular de su providencia. **Hubiera sido una grande misericordia suya haber desechado la proposición de este pueblo, y haberle obligado a permanecer en el estado feliz de que quería eximirse.** Pero habiéndose hecho indigno de esta misericordia, mereció ser castigado con la misma concesión de lo que pedía. **Esto fué un ensayo de lo que después repitió, clamando contra su Dios, para pedir su muerte** (se necesita tener buenas tragaderas para aceptar que los hombres puedan matar a un **dios**) y condenación: *No tenemos rey sino a César* (Juan 19, *15*). POR ESTO HA VIVIDO DESPUÉS ESTA NACIÓN SIN REY, SIN DIOS Y SIN RELIGION". Francamente que es un colmo este desbordamiento ortodoxo, al estampar que la nación judía vive **sin Dios**, — tan luego el pueblo más celoso de su rígido monoteísmo, ¿o se le llamará **sin Dios**, porque no transige con el politeismo trinitario de la ortodoxia cristiana?, — y **sin religión**, un pueblo apegado, hasta el fanatismo, a sus prácticas religiosas milenarias, por cuyo mantenimiento se ha visto disperso y ha sufrido las más horribles matanzas en todo el curso de su historia hasta nuestros días. "**El judaísmo es fundamentalmente una religión, o si se quiere, una mística**, escribe M. Liber, Gran Rabino y Director de la Escuela Rabínica de Francia. Indudablemente que hay judíos sin fe, como hay cristianos que ya no creen más. Hay ex-judíos como hay ex-cristianos que han conservado de su pasado y de la antigua vida en común, costumbres e ideas que los hacen reconocer. **Pero el judaísmo histórico, el judaísmo actual, es a base espiritual, religiosa" (Les Juifs**, p. 8).

782. Y 6º Yahvé sigue conversando con el anciano Samuel lo mismo que cuando éste era niño, pues según el texto sagrado: *"él continuaba revelándose a Samuel"* (3 *21*). Aquí el profeta sirve de intermediario entre el dios y su pueblo, como Moisés cuando la promulgación de las

leyes del Sinaí, — procedimientos estos peculiares de E, lo mismo que es característico de éste, el vocablo **eunuco,** del v. 15, según observa Dhorme. En cambio, la frase del v. 8, *"dejándome y sirviendo a otros dioses"*, es una glosa deuteronómica, como en Jue. 10, *13*. En su respuesta a Samuel, Yahvé se solidariza con la situación de este profeta, pues le dice: *"No es a ti a quien han rechazado, sinó a mí, para que yo no reine sobre ellos"*. "Palabras de consuelo que el Eterno dirige a su servidor, dice L. B. A. Le hace comprender que no es tanto de su persona que el pueblo quiere deshacerse, como de la forma de gobierno que ha existido hasta allí, y según la cual Dios mismo suscitaba, cuando bien le parecía, los libertadores que necesitaba su pueblo. **Éste se hallaba cansado de estar así, en cierto modo, a merced del capricho divino:** pretendía poseer un gobierno permanente y propio para la defensa, en cualquier tiempo. Pero a la vez que esas palabras eran un consuelo para Samuel, constituían una amenaza para el pueblo. Dios quiere decir: En realidad, a mí es a quien se dirige esa afrenta; continúan la conducta que han tenido desde Moisés. Lo que piden con perversa intención, se les convertirá en mal. Quieren un rey como lo tienen las demás naciones, pues lo tendrán tal como éstas lo poseen". Según pues, este comentario ortodoxo, el dios nacional en castigo de la ingratitud de Israel les va a dar un gobierno autocrático y tiránico, de modo que *"cuando clamáis a causa del rey que os hayáis escogido, Yahvé no os escuchará"* (v. 18). El Espíritu Santo olvidó que ya, desde la época de los patriarcas, Yahvé había prometido a Israel, la monarquía como una bendición suya. Así este dios, en una de sus conversaciones con Abraham, le dijo: *"Yo bendeciré a tu mujer Sara, de ella te daré un hijo. La bendeciré; engendrará naciones y REYES nacerán de ella"* (Gén. 17, *15*, *16*). Igualmente, bendiciendo a Jacob, le expresa Yahvé: *"Sé fecundo y multiplícate. De tí nacerá un pueblo y aún un conjunto de pueblos, y REYES saldrán de tus riñones"* (Gén. 35, *11*). Por intermedio de Balaam, manifiesta que *"de Jacob ha salido una estrella y en Israel se ha levantado UN CETRO que hiere los costados de Moab*

y extermina la raza guerrera" (Núm. 24, *17*); y por Moisés da reglas a las cuales debe someterse **el rey** *"que escogiere Yahvé, tu dios"* (Deut. 17, *15*).

783. No recordando Yahvé sus pasadas promesas, considera ahora la monarquía como una calamidad, y en consecuencia le ordena a Samuel que acceda al pedido del pueblo, representado por sus Ancianos, y que les elija un rey, aunque previamente debe comunicarles con toda solemnidad, cuál es **el derecho del rey** que los ha de gobernar. Samuel refiere al pueblo lo que le había dicho Yahvé y luego les hace conocer en qué consistiría **el derecho del rey**, el cual venía a reducirse a lo siguiente: que el monarca se apoderaría de los hijos, hijas y animales de labor de ellos para los servicios públicos o los suyos particulares, diezmaría el fruto del trabajo, y se apropiaría de las mejores propiedades para darlo todo a sus eunucos y siervos, y los mismos jefes de familia vendrían a ser para él como sus esclavos. Llamar a esto "el derecho del rey", era indudablemente, si el hecho hubiera sido histórico, dar carta blanca a los monarcas israelitas para cometer las detalladas tropelías. Y si Yahvé hubiera dictado esas normas de "derecho", no se habría entristecido Acab, porque Nabot no le quería vender su viña (I Rey. 21, *4*), y todos los reyes de aquel pueblo, sin excepción, hubiesen sido déspotas insufribles sin que se les hubiese podido enrostrar su mal proceder. Por esto entienden algunos que la palabra **"derecho"** o **"regla" del rey** no indica tanto **un principio**, sino **un hecho deducido de la experiencia**, pues muchos de los detalles que se ponen en boca de Samuel, son tomados de los recuerdos de la corte de Salomón y de sus sucesores, ya que los gobiernos de Saúl y David fueron más bien modestos, exentos del boato que desarrolló posteriormente el rey sabio. La ortodoxia trata, pues, de atenuar el alcance de la citada expresión **"el derecho del rey"**, para que no aparezca Yahvé justificando las enormidades del despotismo oriental. Y así tenemos que Scío escribe al respecto: "Lo que Samuel llama aquí **el derecho del rey**, no quiere decir el derecho de hacer lícitamente lo que es injusto, como el de tomar los bienes

de sus vasallos sin otra razón que su voluntad, sino el de poderlo hacer impunemente por lo que mira a la justicia humana; **pero debiendo responder a la de Dios,** a la cual está tanto más sujeto, cuanto es más independiente de la de los hombres. **La ley divina le señala las obligaciones que tiene como rey** (Deut. 17, *18*) y por ésta será juzgado. **Mas aunque se aparte de estas obligaciones, y en vez de ser el padre y el protector de su pueblo, se convierta en tirano y opresor suyo, no por esto será lícito a los vasallos sacudir el yugo de la obediencia. El único recurso que les queda es el que señala aquí el Profeta: Gritar y clamar al Señor, implorando su socorro".** Sírvanse los lectores tomar nota de estas consecuencias que saca la ortodoxia del pasaje que estudiamos: **aunque el rey sea un tirano, no es lícito a los súbditos protestar, sólo tienen un único recurso: solicitar la ayuda de la divinidad.**

784. En cuanto a la página bíblica de la referencia, la crítica independiente llega a esta conclusión, que expresa Dhorme: **"Todo el pasaje emana de una época en que la monarquía era odiosa al pueblo".** Probablemente E, a quien pertenece el relato en cuestión, se inspiró para redactarlo en Oseas, el que profetizó en uno de los más lamentables períodos de la historia del reino del Norte, cuando los reyes ocupaban breve tiempo el trono, a causa de las contínuas revoluciones, motines de palacio o asesinatos, que a la vez que favorecían el desorden interno, contribuían al desprestigio del poder real y a la inevitable ruina del país. Por eso clamaba aquel portavoz de Yahvé:

Se han establecido reyes, a pesar mío,
Se han constituído jefes contra mi voluntad (8, *4*)
¡Os doy reyes en mi cólera,
Y los quito en mi furor! (13, *11*)

Estas expresiones de Oseas no suponen, como lo entienden muchos exégetas, manifestaciones antirrealistas; no son una censura porque los israelitas hubieran rechazado a Yahvé para darse un rey humano, sino que en

realidad, expresan la condenación de aquellos cambios bruscos de gobierno, en su época, en vez de sucederse normal y regularmente los monarcas en virtud del derecho de herencia. Sin embargo, tales airadas frases contra los ambiciosos que estaban al frente de aquellos efímeros reinados, pueden haber contribuído a fomentar ideas antimonárquicas entre los discípulos del profeta o el elemento yahvista, en general, y haber inspirado a E su inflamado discurso contra la realeza.

EL DERECHO DEL REY O DEL REINO.—785. 10, *17 Y convocó Samuel al pueblo, delante de Yahvé, en Mizpa. 18 Y dijo a los hijos de Israel: (RD) "Así dice Yahvé, el dios de Israel: Yo hice salir a Israel de Egipto, y os libré de mano de los egipcios y de mano de todos los reyes que os oprimían* (1). *19 (E) Vosotros habéis desechado hoy a vuestro dios, que os ha librado de todas vuestras calamidades y de vuestras tribulaciones, y le habéis dicho: No, sino rey habrás de poner sobre nosotros. Ahora bien, presentáos delante de Yahvé, por tribus y por familias* (o clanes). *20 Y Samuel hizo aproximar todas las tribus de Israel; y cayó la suerte sobre la tribu de Benjamín. 21 Después hizo allegar la tribu de Benjamín por familias, y fue designada la familia de Matri.* (Después hizo allegar la familia de Matri, hombre por hombre) (2) *Y cayó la suerte en Saúl, hijo de Kis; y le buscaron, mas no fue hallado. 22 Y se consultó de nuevo a Yahvé* (probablemente por el Urim y Thummim): *"¿Ha venido ese hombre aquí?" Y respondió Yahvé: Hele allí escondido entre los bagajes.* (Gressmann, basándose en esto último, emite la hipótesis que el procedimiento de designación debería haber consistido en que se ocultaran todos los candidatos posibles, y que el primero que encontraran, sería el designado por la divinidad. Esta hipótesis es poco verosímil, porque los candidatos tratarían entonces de no ocultarse,

(1) Nótese esta frase interpolada del redactor deuteronómico.

(2) Lo que va entre paréntesis en este v. 21 falta en T. M.; se encuentra en V. A.

para ser fácilmente hallados). *23 Entonces corrieron y le trajeron de allí, y presentóse en medio del pueblo, y sobrepasaba a todos del hombro arriba. 24 Y dijo Samuel a todo el pueblo: Bien véis al que ha elegido Yahvé, y que no hay ninguno semejante a él entre todos vosotros. Y gritó todo el pueblo, diciendo: ¡Viva el rey! 25* (RD) *Y recitó Samuel al pueblo el derecho del rey, y lo puso por escrito en un libro, y lo depositó delante de Yahvé.*

786. Vimos anteriormente que cuando los Ancianos o el pueblo (pues el relato es confuso y no se sabe con claridad si los actores fueron aquéllos o éste) piden a Samuel que les dé un monarca, el profeta después de recitarles "el derecho del rey" y de oir sus reiteradas manifestaciones de que persistían en sus propósitos, vuelve a consultar con Yahvé y el dios le responde que acceda a lo que le piden. Entonces Samuel dijo a los israelitas: "*Marchaos cada uno a su ciudad*" (8, 22b). Este relato continúa en el transcrito párrafo de 10, *17-25*, en el que se refiere que en virtud de aquel pedido, Samuel convoca al pueblo en Mizpa, y procede a la elección de rey en Israel por la suerte sagrada del **urim** y del **thummim**, resultando electo Saúl, que estaba escondido entre los bagajes. Retirado de allí y presentado al público, todos quedan admirados de su elevada estatura mucho mayor que la de los allí congregados, consideración ésta que bastó para acarrearle la simpatía general, pues el pueblo lo recibió con vítores y aclamaciones de: ¡Viva el rey! Tenemos aquí pues, la entronización de Saúl en Mizpa, sin perjuicio de lo cual aparece el mismo, en el capítulo siguiente, nuevamente entronizado en Gilgal.

787. Luego de efectuada esa proclamación, Samuel recita **por segunda vez** "el derecho del rey", pues **la primera** recitación de esa pragmática se narra en 8, *11-18*, según acabamos de ver (§ 783), y "*lo escribió en un libro que depositó delante de Yahvé*" (v. 25). Tal es lo que claramente se lee en el sagrado libro; pero como la ortodoxia no puede admitir que su dios haya podido hacer estampar las tropelías de los tiranuelos orientales detalladas en 8, *11-18*, como facultades o atribuciones que Yah-

vé les hubiera concedido a los monarcas israelitas, entonces tuerce ella el significado del texto, para que **diga lo que no dice**, de acuerdo con su sistema acostumbrado. La Vulgata en 8, *11* habla del **jus regis**, "el derecho del rey" y en 10, *25* de **legem regni**, "la ley del reino", como siendo cosas distintas, **aunque el texto hebreo emplea en ambos casos, el mismo vocablo: mischpath.** Valera en 8, *11* traduce: "el juicio del rey", y en 10, *25*, "el derecho del reino"; y Pratt, en el primer caso, vierte: "el uso del rey", y en el segundo, "la ordenanza, constitución o fuero del reino". Sin embargo, esas variaciones de traducción tendientes a disfrazar el verdadero sentido de una molesta palabra no pueden subsistir ante el hecho indiscutido que en los dos pasajes citados se trata del mismo vocablo en cuestión, como así lo confiesa **L. B. A.** cuyo testimonio tiene que ser insospechable para la ortodoxia. En ella leemos, en nota a 10, *25*: "El documento de que se trata, en manera alguna es idéntico,—AUNQUE SE DESIGNE EN HEBREO POR LA MISMA PALABRA (**mischpath**), — con el discurso en el cual Samuel había descrito el modo de obrar los futuros reyes, 8, *9*. Trátase, sin duda aquí, de un escrito en el cual había desarrollado Samuel los principios expuestos en Deut, 17, *14-20*, y había definido más exactamente las relaciones normales entre el rey y el pueblo". Nótese lo falaz de esta argumentación: a una misma palabra, en identidad de circunstancias, se le dan distintos significados, al paladar del exégeta. Por eso **L. B. A.**, en 8, *9, 11*, en vez de expresar "el derecho del rey", emplea esta perífrasis: "cómo os tratará el rey que reine sobre vosotros"; mientras que en 10, *25*, pone "el derecho de la realeza o de la monarquía" **(le droit de la royauté).**

788. Scío al traducir: **legem regni** por "la ley del reino", glosa así esta expresión: **"Donde se contenían los derechos y obligaciones del Rey y las leyes fundamentales del reino**, inspiradas por Dios, y acomodadas para templar la Monarquía con la libertad que convenía al pueblo de Dios, con la equidad que se debía a una nación que de su grado elegía un Rey, y con la benignidad con que debían ser tratados los que siendo hermanos entre sí, sola-

mente reconocían un común padre (Deut. 17, *20*), y por este medio ocurrir al abuso de un poder absoluto, en que podía hacer caer al nuevo Rey la ceguedad del pueblo en pedirle (8, *11*). Convienen generalmente los Expositores en que se perdió este volumen. **¡Grande pérdida por cierto!**". Para Scío, pues el libro que escribió Samuel, contenía la Constitución de Israel, o sean, "las leyes fundamentales del reino", libro que se extravió; en cambio, para otros exégetas ortodoxos, ese documento lo conservamos aún, y lo podemos leer en el Deuteronomio. Véase, en efecto, lo que al respecto, escribe Barde: "¿Qué debemos entender por "el derecho de la realeza" **(le droit de la royauté,** 10 *25*)? No ciertamente la reproducción de las palabras que había dicho Samuel a los ancianos, cuando la visita de ellos en Ramá (8, *10-18*). Tal pretendido derecho no merecía el honor de ser consignado en un documento auténtico colocado "delante del Eterno". En cambio, en un pasaje del Deuteronomio, (17, *14*, ss) hallamos una serie de prescripciones eventuales para el caso en que los hebreos, alguna vez se dieran un rey. **No dudo que sea ese el documento venerable, revestido con la autoridad de Moisés, que recuerda nuestro profeta aquí a sus conciudadanos, quizás dándole algún desarrollo**" (p. 106). Como no es muy extenso, y dada la importancia que se le atribuye, vamos a transcribir el citado pasaje del Deuteronomio considerado por Barde como "**una verdadera constitución monárquica en seis artículos**", acompañando cada uno de éstos con los comentarios que les sugieren a Barde y a Scío, estos dos representantes de las ortodoxias protestante y católica, respectivamente.

789. Deut. 17, *14 Cuando hayas entrado en el país que Yahvé, tu dios, te da, y lo poseyeres y habitares en él, y dijeres: "Estableceré un rey sobre mí, como todas las naciones que están en mi alrededor", 15 pondrás por rey sobre tí, a aquél que escogiere Yahvé, tu dios, de entre tus hermanos. No podrás hacer rey a un extranjero, que no fuere hermano tuyo.*

Barde: "1º En primer lugar, **el nombramiento del monarca pertenecerá solamente al Eterno (Yahvé)**. Es lo que acaba de ocurrir. Dios no ha dicho de antemano cómo haría

conocer su voluntad: por la voz de un profeta, por sorteo, por aclamación popular; esto poco importa. Yahvé se reserva absolutamente la elección. Aun después del establecimiento de la monarquía, será mantenida la teocracia. 2º. Después, **el rey deberá ser israelita.** Ningún extranjero, aunque fuese prosélito, podrá legalmente subir al trono. Quizás para establecer la observancia de esta regla y el mantenimiento de la raza real perfectamente nacional, es que en la historia de los reyes de Judá, se lee a menudo, el nombre de la madre del rey, acompañada de la indicación de su familia y del lugar de su procedencia (I Rey. 15, *2, 10*; 22, *42*, etc.). Añadamos que sino una ley expresa, a lo menos, el uso ha excluído a las mujeres del trono. Cuando ocurre que gobiernan el país, se considera esto como un castigo y una desgracia (Is. 3, *12*)".

Scío: "Moisés con espíritu profético anuncia aquí que llegaría tiempo en que querrían tener un rey que los gobernara, como lo tenían las otras naciones. Así se verificó en Saúl, con disgusto y ofensa del Señor, que no obstante condescendió con las instancias y deseos del pueblo".

790. *16 Y cuando fuere establecido, no deberá tener muchos caballos, ni hará volver el pueblo a Egipto para procurárselos, por cuanto Yahvé os ha dicho: Nunca más volveréis por ese camino.* (1).

Barde: "3º No deberá el rey poseer muchos caballos; se le prohibe las haras*, y fácil es comprender el porqué. Por una parte, numerosa caballería no podría sino despertar deseos de guerras y conquistas. Por la otra, para obtener caballos, muy raros en Palestina, hubiera sido necesario hacerlos venir de Egipto; en consecuencia, entrar en relación con ese pueblo, con el cual no quería el Eterno, que el suyo mantuviera amistad".

Scío. "No multiplicará sus caballos para que no se en-

---

(1) Según el historiador Eduardo Meyer, el precepto de Deut. **17**, 16 tendía a prohibir que los reyes de Judá vendiesen soldados al rey de Egipto para obtener caballos. De ese comercio habría nacido la colonia militar judía de Elefantina (§ 77 y 622. Rev. d'Hist. et de Litt. Rel., t. III, p. 496).

gría, ni fíe en sus fuerzas y poder, olvidando que las **victorias vienen del Señor, el cual con pocos o** CON NINGUNO **sabe destrozar ejércitos enteros y muy numerosos.** Salmo 33, *16, 17: El rey no es salvo con la multitud del ejército; vanidad el caballo para la salud; y con la multitud de su fuerza no escapará.* — "**Ni hará volver el pueblo a Egipto.** Para que los reyes de Israel no entrasen en el pensamiento de volver a Egipto, con pretexto de vengar las injurias y ultrajes hechos a su nación por los egipcios, pues de este modo se les cortaba toda ocasión de volver a abrazar sus desarreglos y supersticiones idolátricas".

791. *17ª Tampoco tomará para sí muchas mujeres, para que no se desvíe su corazón.*

Barde: "4º En seguida, **prohibición de crearse un harem,** para que el corazón del rey no se aparte del servicio de Dios para agradar a mujeres idólatras. Por otra parte, no hay serrallo, sin gastos espantosos. Algo conocen de esto las finanzas turcas. **Dios quería evitar a Israel estas ruinosas prodigalidades, que no se pagan sino con abrumadores impuestos**".

Scío: "LA POLIGAMIA ERA PERMITIDA; **pero debía contenerse en términos justos y moderados, y no excesivos como los de Salomón**".

792. *17ᵇ Ni tampoco deberá juntar grandes sumas de plata ni de oro.*

Barde: "5º Por la misma razón es que **el monarca no tendrá el derecho de amontonar mucha plata y oro.** Deberá ser sencillo; no buscará llenar sus cajas, ni inflar su lista civil, esquilmando a sus súbditos. No debe establecerse en su corazón el culto del dinero. Sabemos lo que le costó a Ezequías haber atribuído demasiada importancia a sus tesoros (II Rey. 20, *12-19*)".

Scío: "Porque esto regularmente no podía hacerse sin la opresión de los vasallos. Esto hizo levantar también el grito al pueblo contra el reinado de Salomón, teniéndolo por muy duro y tiránico (I Rey, 12, *4*). **David, por el contrario, recogió grandes sumas de dinero sin gravamen de sus pueblos, y las empleaba en el culto y servicio de la religión**".

793. *18 Y cuando se hubiere sentado en el trono de su reino, se hará para sí una copia (un Deuteronomio,* trae la Vulgata) *de esta ley, en un libro, según el ejemplar de los sacerdotes levíticos, 19 y la tendrá consigo, y la leerá todos los días de su vida, para que aprenda a temer a Yahvé, su dios, guardando todas las palabras de esta ley y de estos estatutos, para practicarlas; 20 a fin de que no se ensoberbezca su corazón sobre sus hermanos, ni se desvíe de la ley a diestra ni a siniestra, y para que su reino y el de sus hijos se prolonguen largo tiempo sobre Israel.*

Barde: "6º **El príncipe**, finalmente, **al tomar la corona, cuidará de escribir por su mano, una copia de la ley; la guardará para sí y la leerá todos los días de su vida**. Ignoro si por la expresión "la ley" debe entenderse los cinco libros de Moisés, como era el caso habitual entre los hebreos, o sólo el Deuteronomio; pero sé bien que el admirable precepto que aquí se da, no ocupa muy marcado lugar en nuestras constituciones modernas, republicanas o monárquicas. ¿Podréis figuraros una Constitución redactada en pleno siglo XIX, que impusiera al primer magistrado de un país la obligación de leer su Biblia diariamente...? No habrían bastantes gritos ni pullas para hundir tal proyecto; se evocaría el fantasma de la tiranía religiosa; se hablaría de inquisición; se publicaría que sería hacer del magistrado un pietista y de los ciudadanos, una tropa de santitos. Burlas, sin embargo, que no impedirían que **"el derecho de la realeza" entre los israelitas, haya sido superior a la proclamación de los derechos del hombre cuando la revolución francesa**... Antes de dejar de lado estos **notables artículos de Constitución**, recordaré **cómo el ejemplo de Salomón probó la perfecta sabiduría de ellos**. Violó abiertamente tres: el 3º, el 4º y el 5º. Como consecuencia, su corazón se desvió del Eterno; la idolatría se estableció en Jerusalem, ante su vista; el más sabio de los reyes se transformó casi en el más loco de los mismos, y el reino fué irrevocablemente despedazado" (p. 106-110).

Scío: "Filón, en el libro de la **Creación del Príncipe**, dice que el rey debía hacer esta copia por su propia ma-

no. Lo que parece significarse por estas palabras es que la copia que se hacía para uso del rey, debía sacarse del original que guardaban en el templo los sacerdotes. El hebreo: Y se escribirá un mischnad de esta ley. Por la palabra **mischnad** entienden unos **un traslado del Deuteronomio**, que es el sentido de la Vulgata; otros la interpretan **doblado**, entendiendo **que debía hacer sacar dos copias, una para llevar siempre consigo, y otra para reservarla en su biblioteca. Una como particular, y otra como rey**. Son muy notables los ejemplos de los Principes cristianos que se han señalado en la aplicación al estudio de los Libros sagrados, como Constantino y Carlo Magno; pero entre todos sobresalen los domésticos, que tenemos en España, como don Alfonso el Sabio y don Alfonso V de Aragón, los cuales leyeron muchas veces las Escrituras, e hicieron traslados de ellas".

794. Por lo que acabamos de transcribir se ve: 1º Que la ortodoxia no admite que "el derecho del rey" de 8, *9, 11* sea el mismo "derecho del rey", como traduce Dhorme, o "el derecho del reino", como vierten otros, de 10, *25*. Ahora bien, esa oposición ortodoxa es literariamente infundada, pues, como ella mismo reconoce, en ambos textos se designa, en el original, la pragmática recitada por Samuel, con una sola palabra: **mischpath**. Dhorme, — el sabio hebraista y asiriólogo, que, a pesar de pertenecer a la orden de Santo Domingo cuando escribió su obra "**Les Livres de Samuel**", demuestra en ésta un criterio independiente, siempre que puede hacerlo sin romper abiertamente con su iglesia, — escribe en nota de 10, *25*: "EL DERECHO DEL REY YA HA SIDO PROCLAMADO EN 8, *11* ss. **Fácil es de ver que el v. 25ª es una adición del redactor, influenciado por Jos. 24, *26* (Cornill, Budde) y Deut. 17, *18* s.**". No podía decir más, so pena de no obtener el "**Imprimatur**" para su libro; pero es bastante. En cambio, otro sabio cristiano, Reuss, que, por su carácter de protestante, tenía completa libertad para expresar su pensamiento, anotando el mismo texto, con mayor amplitud escribe al respecto: "Es una opinión muy difundida que Samuel redactó una carta constitu-

cional para limitar el poder real. **Nada nos parece más extraño que esa suposición.** Ni las costumbres del Oriente, ni la historia de los reyes de Israel, presentan la menor traza de semejante pacto. **El derecho del rey** (que Reuss traduce por **"la régle de la royauté") no puede aquí ser distinto del indicado en la primera parte del mismo relato, cap.** 8, *9*, ss. Samuel continúa desaprobando todavía la institución de la realeza (10, *19*), que, según él, es contraria a los verdaderos intereses de Israel (siempre según la presente narración). **Pone, pues, por escrito lo que él ha dicho, cap.** 8, *11-18*, **y lo deposita en el santuario de Mizpa para servir de testimonio de su siniestra predicción.** Era como decir: cuando un día os arrepintáis de haber pedido un rey, se comprobará que vosotros solos habréis acarreado el estado de cosas de que os quejáis; yo os lo había advertido, y vosotros no quisisteis escucharme (8, *18*)".

795. 2º Como muchos ortodoxos consideran que "el derecho del rey o del reino" se encuentra en el transcrito pasaje de Deut. 17, *14-20*, y como en su admiración y entusiasmo, un escritor llega a sostener que "es una verdadera constitución monárquica en seis artículos, superior a la proclamación de los Derechos del Hombre por la Revolución Francesa", examinemos ese pasaje, lo más brevemente posible, para ver lo que hay de verdad en tales exaltadas afirmaciones. A) Ante todo, una ley, para que pueda llamarse **"Constitución"**, debe tratar de organizar de alguna manera el Estado en el cual será aplicada. ¿Qué precepto verdaderamente constitucional descubre la ortodoxia en nuestro pasaje? Tan sólo éste: **que el monarca sería un israelita, nombrado por Yahvé.** Pero se comienza no estableciendo la forma monárquica de gobierno, sino que se habla de ella como **de una eventualidad permitida por el dios nacional.** El texto sagrado se coloca en la hipótesis de que los israelitas cuando estén instalados en Canaán, quieran darse un rey, y para ese caso, se legisla diciendo: *"Pondrás por rey sobre ti, a aquel que escogiere Yahvé, tu dios, de entre tus hermanos"* (v. 15). Se principia, pues, por no fijar la clase de gobierno a que deberá someterse

el pueblo desde el momento de dictada esa ley, y sólo se indica quién elegirá el rey, cuando a los israelitas se les ocurra gobernarse como las demás naciones. Pero ¿de qué modo efectuaría Yahvé su elección? Como el dios no bajaba nunca de su morada sinaítica, o no salía del arca, para dejarse ver y entenderse para ello con su pueblo, tenía que expresar su voluntad por sus hombres inspirados, de modo que, en último resultado, esa elección quedaba librada a algún profeta. Así es como se figura los hechos el autor del párrafo que estudiamos y el que escribió la narración antirrealista de la institución de la monarquía en Israel. Pero se pasaban largos períodos sin que surgieran profetas, mientras que en otros, había muchos de ellos. ¿A quién dirigirse en el primer caso, o a cuál creer, a cual aceptar, en el segundo, como verdadero delegado de Yahvé, cuando debiera producirse tal nombramiento? — B) Fuera de esa inútil prescripción, ¿qué es lo que queda de esa maravillosa Constitución superior a los Derechos del Hombre? Tres preceptos negativos o prohibiciones: 1º el rey no debe tener muchos caballos; 2º ni muchas mujeres; 3º ni mucho dinero; y un precepto positivo: deberá sacar copia de esta misma ley, tenerla consigo y leerla todos los días. Francamente que la fe tiene que poner una venda muy espesa sobre los ojos de los creyentes, para que no sólo llamen **Constitución** a estas simples reglas morales, — sin el menor indicio de mención de órganos administrativos, — sino para que además la coloquen en los cuernos de la Luna, tan sólo porque aparece dictada por Yahvé. C) Corroborando estas observaciones, escribe Reuss: "Esta ley sobre LA REALEZA **da a la crítica una de las pruebas más palpables de que la legislación de la cual forma parte, no es la obra de Moisés, sino que data de época posterior al reino de Salomón.** El retrato de este rey se reconoce en todos los rasgos de ella (I Rey. 5, 10, 11). Pero lo que ante todo importa destacar es la imposibilidad de figurarse un legislador que bien que reglamentando múltiples pequeños detalles de la vida civil y religiosa, hubiera abandonado al capricho del pueblo la cuestión capital de la consti-

tución política, y se hubiera limitado, para **la eventualidad** del establecimiento de la monarquía, a prohibir al rey la poligamia (permitida a los simples ciudadanos), y la manía de tener muchos caballos, sin determinar sus otros derechos o deberes. La verdad es que cuando se publicó la presente ley, existía la monarquía desde largo tiempo atrás, con todas las extravagancias del despotismo y del lujo oriental, y la nación se encontraba ya en un estado tal de decadencia y debilidad que hacía al uno y al otro tan ridículo como ruinoso".

796. En resumen, pues, del punto de vista literario, "el derecho del rey" recitado por Samuel ante el pueblo, cuando le vinieron a pedir monarca en Ramá, es el mismo "derecho del rey o del reino" que volvió a recitar en Mizpa, cuando la proclamación pública de Saúl; y del punto de vista histórico, ese "derecho" no pudo haber sido el que se lee en Deut. 17, *14-20*, porque esta pragmática fué compuesta muchísimo después de Samuel, quien vivió en el siglo XI. En efecto, el Deuteronomio es obra del siglo VII, y hoy la crítica independiente reconoce que **el párrafo en cuestión constituye una de las tantas adiciones posteriores que se le hicieron a ese libro.** El Dr. Luciano Gautier, que ocupa, "el centro" en materia de crítica bíblica, dice refiriéndose a ese pasaje: **"No se incurrirá en error clasificando esta ley sobre la realeza entre las porciones secundarias de la obra, y considerándola, por consiguiente, como un agregado hecho en la gran colección de D. . . Encierra reminiscencias del reino de Salomón y tiene en el más alto grado el sello deuteronómico;** no trata de los derechos del soberano, sino que más bien define sus deberes y las restricciones puestas a su autoridad". (I, 188, 190, 191).

797. Finalmente se nos dice que "el derecho del rey" fué escrito por Samuel en un libro, que él depositó **delante de Yahvé**. ¿Qué se quiere expresar con estas últimas palabras? Que se colocó "junto al arca con los otros libros sagrados, que estaban a su custodia", contesta Scío. **"Delante del Eterno,** anota **L. B. A.:** o bien en el tabernáculo de Silo, o en Nob, o bien ante el arca en

Kiryat-Jearim". En el santuario de Mizpa, opina Reuss; "en el santuario (sin decir en cuál) expresa Desnoyers, según costumbre muy antigua" (II, 39). Para hallar una respuesta satisfactoria a la mencionada pregunta, debemos comenzar recordando que la asamblea que proclamó rey a Saúl, había sido convocada por Samuel, **en Mizpa, delante de Yahvé** (v. 17). En otra reunión popular también convocada por el mismo profeta **en Mizpa**, vimos (§ 704) que se habían hecho libaciones de agua **delante de Yahvé** (7, *6*). Anteriormente cuando el asunto del levita de Efraim, la congregación de Israel se reunió como un sólo hombre, **delante de Yahvé, en Mizpa** (§ 572, 582; Jue. 20, *1*). Dados estos antecedentes, lógico es concluir que, según una antigua tradición, — referida por E, — había existido en Mizpa de Benjamín, un célebre santuario habitado por Yahvé. ¿Cómo se reconocía allí la presencia de ese dios? No se nos menciona que hubiera ocurrido en ese paraje ninguna teofanía* de Yahvé, por lo que tenemos que suponer que había allí alguna estátua muy venerada de ese dios, o lo que es más probable quizás, algún arca de Yahvé, como hemos expuesto anteriormente (§ 205, 206), **delante de la cual** se habría hecho el depósito de la referencia.

LA DIMISION Y EL DISCURSO DE DESPEDIDA DE SAMUEL. — 798. Continúa el relato antirrealista en el capítulo 12, donde aparece Samuel ante el pueblo y ante Saúl, dimitiendo de su cargo de Juez, y pronunciando al mismo tiempo un discurso antimonárquico, que resulta incomprensible teniendo al rey como oyente, y después de la escena anterior en Mizpa, en la cual, efectuada por sorteo la designación del futuro soberano, Samuel presenta a Saúl ante la asamblea popular como el escogido de Yahvé, la que lo recibe con aclamaciones de júbilo. Y todavía más ilógico aparece ese cap. 12, después que se nos refiere en el 11, la victoria de Saúl sobre los ammonitas y su segunda consagración en Gilgal, donde se dice que luego de los sacrificios religiosos a Yahvé, *"todos los israelitas se entregaron a grandes regocijos"*

(v. 15). Comienza Samuel justificando su conducta ante su auditorio y haciéndoles declarar a los allí reunidos, que no han tenido ni tienen motivos de queja contra él.

799. 12. *1 Entonces dijo Samuel a todo Israel: "Ved que he oído vuestra voz en todo cuanto me habéis dicho* (de acuerdo con la orden de Yahvé en 8. 7ª: "*Oye la voz del pueblo en todo cuanto te dijeren*"), *y he establecido un rey sobre vosotros. 2 Y desde ahora, el rey marchará delante de vosotros* (luego el orador consideraba concluída su autoridad anterior). *Yo ya estoy viejo y cano; y mis hijos están en medio de vosotros. Yo he marchado delante de vosotros* (*a vuestra cabeza*, traduce Reuss) *desde mi juventud hasta este día. 3 ¡Heme aquí! Testificad contra mí delante de Yahvé y de su ungido* (Saúl), *si me he apoderado del buey o del asno de alguno, si he oprimido o dañado a alguien, o si de la mano de alguno he aceptado gratificación para que me cegara los ojos* (*o si he aceptado cohecho de mano de alguno*, traduce Segond). *Atestiguad contra mí, y os lo restituiré". 4 Y respondieron: "Tú no nos has oprimido, ni nos has dañado, ni has aceptado nada de mano de nadie". 5 Entonces él les dijo: "¡Testigo es Yahvé contra vosotros, y testigo es su ungido el día de hoy, de que no habéis hallado nada en mi mano!" Y ellos contestaron: "Testigo"*.

800. La ortodoxia ensalza a Samuel por su conducta en esta ocasión. "Quiere el anciano juez, nos dice Barde (p. 113), que sus conciudadanos le den descargo de su administración, pues su autoridad va a pasar a otras manos. Y como, menos que nadie, desea suscitar obstáculos al príncipe tratando de compartir el poder con él, es el primero en dar ejemplo de obediencia, y, por lo tanto, se retira. Pero no puede retirarse sin obtener testimonio aprobatorio de parte de sus antiguos administrados, tanto más cuanto que su dimisión ha sido motivada a lo menos, en parte, por la conducta de sus dos hijos. Por eso exige una declaración oficial que establezca la corrección de sus procederes". Las palabras del texto: "*Y mis hijos están en medio de vosotros*", o "*he ahí a mis hijos*", han originado múltiples interpretaciones. "Según unos, la presencia de los hijos ya viejos, se daría como prueba de la

gran ancianidad de Samuel. Según otros, éste querría decir: Estando ahí en medio de vosotros, ellos podrán responder por sí mismos. O bien: Los véis ahí destituídos por mí y como iguales a vosotros. Y finalmente: Podrán continuar desempeñando el cargo de jueces en lugar mío" (**L. B. A.**). En defensa de esas distintas interpretaciones, se han escrito no pocas páginas para descubrir el sentido de lo que quiso significar Samuel al pronunciar las mencionadas palabras. Fuera de esto tenemos que así como Moisés, cuando la revuelta de Datán y Abiram, trata de justificarse ante Yahvé, diciéndole: "*Yo no les he tomado ni un solo asno, y no he hecho mal a ninguno de ellos*" (Núm. 16, *15*), así también aquí Samuel interpela al pueblo que diga si él en alguna ocasión se ha apoderado del buey o del asno de alguno, para, en caso afirmativo, restituirlo. Cita Desnoyers, (II, 45) de historiadores árabes, una escena semejante de Mahoma, al final de su vida. Éste por dos veces conjuró a los fieles reunidos en la mezquita, que manifestaran abiertamente sus quejas, si él había dañado a alguien. En la segunda vez uno le reclamó una deuda de tres dinares, que Mahoma le hizo pagar. Scío, entusiasmado ante la interpelación de Samuel entona loas al desinterés del profeta, y así escribe: "Samuel tenía derecho, como Ministro de Dios, a aceptar por lo menos los presentes que se le ofreciesen voluntariamente. Pero quiso seguir otra ley más perfecta y más elevada, que es la de la caridad, sirviendo a sus hermanos gratuitamente, y sacrificándose por el bien público, sin querer acá otra recompensa, que la satisfacción de ser útil a la patria. Esta misma regla siguió después San Pablo, sirviendo a la Iglesia sin usar del derecho que le daba la predicación del Evangelio (Act. 20, *33*; I Cor. 9, *15*, *18*), y protestando, que quería más bien morir, que ser privado de la gloria de haberla servido gratuitamente. **¡Qué ejemplos para los Ministros del Estado y de la Iglesia!**"

801. Quizás se les hubiera enfriado tan cálido entusiasmo a los panegiristas de Samuel, o no hubieran sostenido tantas discusiones sobre el alcance de determina-

das palabras del mismo en esta peroración, si se hubiesen dado cuenta que aquí no nos encontramos ante un relato histórico, sino tan sólo ante una mera obra de ficción. En efecto, esta especie de **proceso** de Samuel con el pueblo, teniendo por jueces a Yahvé y al rey Saúl (vs. 3, 5), y en el cual toma aquel profeta el lugar de reo o acusado, en espera de los reproches que se le puedan dirigir, es únicamente un procedimiento literario, — más de una vez utilizado en la literatura hebrea, — que usa aquí un escritor de la escuela deuteronómica. Prueba de ello nos lo da Miqueas, o uno de los autores anónimos de los últimos capítulos del libro que lleva su nombre, al referirnos el **proceso** semejante entre Yahvé e Israel (6, *1*-8), que transcribimos a continuación:

1 *Escuchad ahora lo que dice Yahvé:*
¡Levántate, contiende ante las montañas,
Y oigan las colinas tu voz!
2 *¡Oíd el proceso de Yahvé, oh montañas,*
Vosotras, inmutables fundamentos de la tierra!
Porque Yahvé tiene un pleito con su pueblo,
Y quiere debatir su causa con Israel.
3 *¡Oh pueblo mío! ¿Qué te hecho?*
¿En qué te fui molesto? ¡Testifica contra mí!
4 *Porque te hice salir del país de Egipto,*
Y de la casa de servidumbre te redimí,
Y envié delante de ti, a Moisés, Aarón y Miriam...
5b *¡Reconoce los beneficios de Yahvé!*
(Responde el pueblo:)
6 *¿Con qué me presentaré delante de Yahvé,*
Y me postraré delante del Dios del cielo?
¿Me presentaré delante de él con holocaustos,
Con terneros de un año de edad?
7 *¿Se complacerá Yahvé con millares de carneros,*
O con miríadas de arroyos de aceite?
¿Daré mi primogénito por mis transgresiones,
El fruto de mis entrañas por mi pecado?
(Contesta el profeta:)
8 *Se te ha dicho, oh hombre, lo que es bueno,*
Lo que Yahvé de tí reclama:

Que practiques la justicia,
Que ames la misericordia,
Y que andes humildemente con tu Dios.

802. Como se ve, el poeta emplea aquí la figura retórica denominada **prosopopeya**, imaginando un litigio que se ventila entre Yahvé y su pueblo infiel, poniendo discursos en boca de ambos litigantes, y prestando vida a las montañas para que oigan la contienda, pues quiere que la naturaleza toda se convenza de lo bien fundado de los motivos de queja que tiene el dios contra Israel. Iniciado el juicio, primeramente habla el actor o demandante, Yahvé, quien, lo mismo que Samuel en nuestro caso, pregunta al pueblo qué mal le ha hecho, qué agravios tiene que reprocharle, y lo insta a que testifique contra él, pasando en seguida a reseñar algunos de los beneficios que él le ha concedido, y cuyo reconocimiento le exige. El pueblo, es decir, el reo o demandado, sintiéndose culpable, manifiesta estar dispuesto a satisfacer las exigencias que pueda formularle Yahvé, y al efecto ofrece sacrificios y presentes en gran cantidad y de inestimable valor, como la vida de sus propios primogénitos, para obtener nuevamente el favor divino. Interviene entonces el profeta y contesta al pueblo que no es eso lo que exige Yahvé, sino una vida moral, a saber, la práctica de la justicia, de la misericordia y de la humildad.

803. Este ejemplo nos muestra, pues, claramente, el grado de veracidad que podemos atribuir al proceso de Samuel con su pueblo ante Yahvé y su ungido Saúl, que **queda reducido a un recurso retórico**, peculiar de los profetas, como cuando Oseas exclama:

¡Escuchad la palabra de Yahvé, oh hijos de Israel!
Porque Yahvé tiene UN PROCESO con los habitantes del país,
Puesto que no hay verdad, ni bondad,
Ni conocimiento de Dios en el país (4, 1).

Además, estudiando detenidamente el transcrito párrafo de Samuel, los críticos encuentran palabras o giros propios de una literatura muy posterior, por lo que concluye

Dhorme "que nuestro pasaje es de origen relativamente reciente".

804 *6 Después Samuel dijo al pueblo: ¡Testigo es* (1) *Yahvé, que suscitó a Moisés y a Aarón y que hizo salir a vuestros padres de la tierra de Egipto. 7 Ahora, pues, compareced para que yo pleitee con vosotros ante Yahvé, acerca de todos los beneficios que Yahvé ha hecho con vosotros y con vuestros padres. 8 Cuando Jacob "y sus hijos" hubieron entrado en Egipto, "los egipcios los oprimieron",* (2) *y vuestros padres clamaron a Yahvé. Entonces Yahvé envió a Moisés y Aarón, quienes sacaron a vuestros padres de Egipto, y los establecieron en este lugar.* (Como ni Moisés ni Aarón establecieron a los israelitas en Palestina, V. A. y la Vulgata ponen: *y él* (Yahvé) *los estableció en este lugar). 9 Mas ellos olvidaron a Yahvé, su dios, y él los entregó en manos de Sísera, jefe del ejército de Hazor, y en mano de los filisteos, y en mano del rey de Moab, quienes combatieron contra ellos. 10 Clamaron entonces a Yahvé y dijeron: "¡Hemos pecado, porque hemos abandonado a Yahvé y hemos servido a los Baales y a las Astartés! Ahora, líbranos de nuestros enemigos y te serviremos a tí". 11 Entonces Yahvé envió a Yerubbaal, Bedán, Jefté y Samuel, y os libró de mano de vuestros enemigos de al derredor, y habéis podido habitar con seguridad. 12 Pero cuando visteis que Nahás, el rey de los ammonitas, venía contra vosotros, me dijisteis: "No, sino que ha de reinar sobre nosotros un rey"; bien que Yahvé, vuestro dios, era vuestro rey. 13 Y ahora, he ahí el rey que os habéis escogido. He aquí que Yahvé ha puesto sobre vosotros un rey. 14 Si temiereis a Yahvé y le sirviereis; si escuchareis su voz y no os rebelareis contra las órdenes de Yahvé, viviréis vosotros y el rey que reine sobre vosotros. 15 Pero si no escuchareis la voz de Yahvé y si os rebeláreis contra las órdenes de Yahvé, la mano de Yahvé será contra vosotros, como lo fué contra vuestros padres.*

---

(1) Estas palabras "testigo es", faltan en el original, y las ponen aquí los traductores, de acuerdo con el contexto, para completar el sentido de la frase.

(2) Lo entre comillas falta en T. M. y está en V. A.

805. Después del unánime testimonio que recibe de aquella asamblea popular sobre la corrección de sus procederes, Samuel, de reo voluntario se transforma en acusador, haciendo de abogado de la causa de Yahvé (v. 7). Esta clase de discursos de la escuela deuteronómica, todos están cortados por el mismo patrón: reseña de los beneficios concedidos por Yahvé, comenzando por la liberación del yugo egipcio, para contraponerlos con las infidelidades del pueblo. Aquí es interesante notar que el redactor se olvidó al escribir su oración, que la había puesto en boca de Samuel, y a causa de ese lapso, aparece ahora este profeta **nombrándose él mismo, en tercera persona,** entre los libertadores que había mandado Yahvé a los israelitas para librarlos de sus enemigos (v. 11). Sin embargo, este detalle que por sí sólo bastaría para comprobar que no se trata en este caso de una pieza oratoria de Samuel, no aminora la certidumbre que les merece a muchos ortodoxos la veracidad del presente relato. Y así trata L. B. A. de justificar ese gazapo diciendo que "bien se puede pensar que Samuel se nombra a sí mismo para insistir sobre su papel de libertador — continuando la serie de los precedentes, — más bien que en su persona". Otros, en cambio, han considerado más prudente cortar la dificultad modificando el texto, y así la versión siríaca y la arábiga sustituyeron el incómodo nombre de **Samuel,** en nuestro v. 11, por el de **Sansón**, con el que presenta ciertas analogías. Sin embargo reconoce Dhorme que **"ese Sansón es simplemente una corrección de traductores que encontraron extraña la mención de Samuel por sí mismo".** El citado exégeta nota en nuestro versículo, las expresiones **"enemigos de al rededor"** y **"habitásteis con seguridad"** o **"habéis podido habitar con seguridad"**, como características de RD (Deut. 12, *10*; 25, *19*, etc.).

806. En cuanto a la infidelidad que echa en cara el orador al pueblo, no es, como en otros relatos deuteronómicos estereotipados, la adoración de dioses extranjeros, sino el hecho de que habiendo los israelitas recibido tantos favores de Yahvé, — quien desempeñaba la doble

función de dios y de rey de ellos (v. 12b) — se hayan mostrado ingratos hacia él reemplazándolo por un monarca humano. Este es el mismo tema y con los mismos argumentos de los discursos antirrealistas, que ya hemos examinado anteriormente. Sin embargo, conviene destacar, que el autor de esta peroración, se coloca en otro punto de vista del que escribió en 8, 5 (§ 775). Para él, los israelitas exigieron un rey cuando vieron que Nahás rey de Ammón, venía contra ellos (v. 12a). "De aquí parece inferirse claramente, anota Scío, que **los israelitas se movieron a pedir Rey, cuando se vieron acometidos por Nahás, rey de los ammonitas**". Esa afirmación del v. 12 no sólo es contraria a lo expuesto en 8, 5, donde el pedido de un rey no está relacionado con ninguna invasión enemiga, sino que además está en contradicción con el relato del capítulo anterior (11), según el cual, Saúl espontáneamente llama a la guerra a sus compatriotas para salvar a los sitiados de Jabés y vengar la afrenta que contra Israel querían cometer los ammonitas, y es, a consecuencia de su victoria, que se le proclama entonces rey. La contradicción se explica por la manera con que los escritores de la escuela deuteronómica encaran la historia de su pueblo, según lo reconoce así Dhorme cuando escribe: "**El tema de RD, puesto de relieve en el libro de los Jueces, es primero la opresión, luego las lamentaciones a Yahvé, y por último, la liberación por medio de un salvador.** Se aplica ese tema para la salida de Egipto, en el v. 8; para los sucesos de la época de los Jueces, en los vs. 9-11. El autor no podía, pues, pasar al rey, sin que antes hubiera habido un ataque de parte de los enemigos de Israel. En su creencia, que difiere de la de J en el cap. 9, los filisteos ya han sido vencidos por Samuel (v. 11). Quedan los ammonitas del cap. 11 (E.), que están en permanente estado de hostilidad hacia Israel, puesto que, sin causa, atacan a Jabés de Galaad (11, 1). La expresión "*No, sino*, etc.", como en 8, *19*, muestra que el autor se inspiró en este último relato hostil a la monarquía".

807. En cuanto al final del v. 12: "*Bien que Yahvé, vuestro dios, era vuestro rey*", es la fórmula de la teo-

cracia que se lee a menudo en los profetas. En el libro de Isaías, encontramos estos pasajes concordantes:

Yahvé es nuestro juez,
Yahvé es nuestro legislador,
YAHVÉ ES NUESTRO REY,
Él es quien nos salvará (33, 22).
Yo, Yahvé, soy vuestro Santo,
El creador de Israel, VUESTRO REY (43, 15).

Y ahora, he ahí el rey que os habéis escogido, se le hace agregar a Samuel (v. 13[a]), manifestación también contradicha por los capítulos anteriores, según los cuales **o Yahvé elige directamente a Saúl, o éste resulta electo por sorteo.** Tanto en uno como en otro caso, era Yahvé quien había escogido el monarca que debía gobernar a Israel, y nada tuvo que ver el pueblo con esa elección. Y concluye Samuel manifestando que, sin embargo, todo no estaba perdido, pues Yahvé les perdonará la vida, — "*viviréis vosotros y el rey que reine sobre vosotros*" (14[b]) — si guardan sus ordenanzas; pues en caso contrario "*la mano de Yahvé será contra vosotros, como lo fué contra vuestros padres*" (v. 15).

808. *16 Y ahora,* — continúa Samuel, — *aproximáos y ved esta cosa extraordinaria que Yahvé va a hacer ante vuestros ojos. 17 ¿No es actualmente la siega del trigo? Pues bien, yo voy a invocar a Yahvé, y él enviará truenos y lluvia, para que sepáis y veáis cuán grande es el pecado que habéis cometido, en ojos de Yahvé, pidiendo un rey para vosotros. 18 Entonces Samuel invocó a Yahvé, y Yahvé envió truenos y lluvia, en aquel día, y todo el pueblo temió en gran manera a Yahvé y a Samuel. 19 Y dijo todo el pueblo a Samuel: "Ruega por tus siervos, a Yahvé tu dios, para que no muramos; porque a todos nuestros pecados hemos añadido esta maldad de pedir para nosotros un rey". 20 Y Samuel dijo al pueblo: "No temáis; vosotros habéis cometido todo ese mal, pero no obstante, no os alejéis de Yahvé, sino servidle de todo vuestro corazón. 21 Y no os apartéis, siguiendo tras vanidades que de nada sirven y no pueden salvar, porque nada son.* (Todo este versículo es una

glosa, según Dhorme). *22 Porque Yahvé no abandonará a su pueblo, a causa de su gran nombre, puesto que él ha decidido haceros pueblo suyo. 23 Y en cuanto a mí, ¡lejos esté de pecar contra Yahvé cesando de rogar por vosotros!; antes bien os enseñaré el camino bueno y recto. 24 Temed solamente a Yahvé y servidle con sinceridad, de todo vuestro corazón, porque ved cuán grandes cosas ha hecho él entre vosotros. 25 Mas si perseverareis en el mal, vosotros y vuestro rey pereceréis*".

809. Lo primero que llama la atención al leer este pasaje, es la poca relación que guarda con lo que antecede. En efecto, concluye el trozo anterior expresando que a pesar de la falta cometida por el pueblo al preferir un rey humano al rey divino, sin embargo, **vivirán**, vale decir, serán perdonados, o como expresa Barde, "no se cegará la fuente de las bendiciones", siempre que en adelante acaten sus mandamientos. Pero ahora después de esto, en que parece no hubiera nada más que agregar, sale Samuel haciendo un portentoso milagro ante sus oyentes, para que se convenzan de cuan grande era el pecado que habían cometido contra Yahvé, pidiendo un rey. ¿A qué viene ese extemporáneo prodigio, a continuación de haberles dicho que Yahvé ya les había dado el rey que solicitaban, y que ahora, en adelante, lo que debían tratar es de llevar una vida ajustada a los preceptos divinos? Todo esto es incoherente, y no puede ser del mismo escritor. Confirma Dhorme lo expuesto, diciendo: "La finalidad de Samuel es sancionar las amenazas hechas en el v. 15, así como la promesa formulada en el v. 14. La monarquía es admitida como un hecho; sólo queda ahora observar los mandamientos de Dios. **La concepción teocrática de R** (el redactor), **quien se inspira en las ideas de P, ha transformado el signo dado por Yahvé en una señal de desaprobación por la realeza**".

810. Pero hay más aún: se produce el milagro, del cual ya hemos hablado anteriormente (§ 703); todo el pueblo se aterra al sentir el retumbar de los truenos, o sea, "la voz de Yahvé", como nos lo dice el salmista, cuando exclama:

En los cielos, TRONÓ YAHVÉ,
Y el Altísimo hizo resonar SU VOZ (Sal. 18, *13*).
LA VOZ DE YAHVÉ sobre las aguas,
El dios de gloria HACE RETUMBAR EL TRUENO (29, 3).

Y después de escuchar así "la voz de Yahvé" y de ver aquella lluvia torrencial, en época desusada para ello, todos llenos de espanto piden a Samuel que interceda ante aquel terrible dios para que no los vaya a matar, y el escritor antimonárquico les hace proferir además a los israelitas estas palabras: "*porque a todos nuestros pecados hemos añadido esta maldad de pedir para nosotros un rey*" (v. 19[b]). "El autor quiere que los israelitas confiesen ellos mismos su falta, nos dice Dhorme. Se siente cuan hostil es a la monarquía". Pero no se dió cuenta el redactor de cuan absurdas son esas palabras que pone en boca del pueblo, pues si Samuel les está predicando que el gobierno monárquico es un delito, si Yahvé confirma lo dicho por su profeta con un estupendo milagro, y si luego el pueblo confiesa públicamente el gran pecado que han cometido al pedir un rey, la conclusión lógica y natural sería que todos los componentes de aquella asamblea, bajo el influjo de la palabra de severa censura de Samuel, apoyada en forma tan espectacular* por el dios, y convencidos de que habían incurrido en un grave desacierto al instituir la monarquía, se pronunciaran por enmendarlo, renunciando al rey humano y volviendo a ponerse sin pérdida de tiempo, bajo la autoridad del rey divino. Pero nada de esto ocurre, y las cosas siguen como antes, lo que resultaría inconcebible si los hechos narrados fueran históricos. Por eso, sensatamente nota Reuss: "**Obsérvese que el pueblo, bien que reconociendo que era pecado la demanda de un rey, no tiene la menor idea de volver sobre sus pasos, y la respuesta de Samuel tiende igualmente a dejar subsistir el hecho consumado. Esto muestra claramente que lo que tenemos aquí es el juicio del historiador sobre los hechos de otra época**".

811. Hay además otra consideración que concluye de confirmar que nos encontramos ante un relato despro-

visto de toda verosimilitud. Según los vs. 2, 3 y 5, este discurso fué pronunciado no sólo **delante de todo Israel** (v. 1), sino también además, **delante de Yahvé y de su ungido Saúl.** Ahora bien, ¿puede racionalmente admitirse que Saúl, que acaba de ser consagrado públicamente rey, con el beneplácito y la alegría de su pueblo (11, *15*), haya estado escuchando tranquilamente aquella disertación antirrealista sin la más mínima protesta? Y si él estaba allí presente y vió el prodigio hecho por Yahvé para comprobar "*el gran pecado que habían cometido pidiendo rey*" (v. 17), y si a la vez presenció la confesión pública de arrepentimiento populár por "*haber añadido a sus pecados esta maldad de pedir un rey*" ¿no era lo natural que Saúl hubiera allí mismo renunciado el cargo que se le había conferido, libertando así a sus compatriotas de aquel gran pecado cometido por culpa de él, y sobre todo ante la circunstancia de que en adelante ya no podría contar más con el apoyo del pueblo? La ortodoxia, sin embargo, no encuentra en esto motivos para dudar de la historicidad de la narración. Salva la dificultad recargando las tintas del retrato de Saúl, sin darse cuenta que no bastaba la tozudez de éste en mantenerse en el flamante cargo real, si le faltaban partidarios, pues todo el pueblo acababa de hacer pública confesión de fe antimonárquica.

812. Véase lo que al respecto, dice a sus oyentes, el predicador evangélico Barde: "Un hecho impresiona aquí: **el silencio de Saúl durante este largo discurso y después de él.** Habéis oído con que insistencia declara Samuel al pueblo que ha pecado al solicitar un rey. **Saúl es el representante visible de ese pecado**; oye esos reproches; todos esos llamados a la conciencia de Israel deben caer sobre su propia conciencia. Sin **embargo, nada dice.** ¿Es esto buena señal? Personificación, hasta cierto punto, de una falta que puede acarrear sobre sus conciudadanos las mayores desgracias, y que en todo caso, los ha alejado ya del Eterno, consiente en cargar con tal responsabilidad. **No se defiende; no le repugna contribuir a que sea definitiva la transgresión de su pueblo.** Poneos en su

lugar: ¿hubiérais podido manteneros en el cargo? ¿No habríais interrumpido al profeta, diciéndole: ¡Yo no quiero ser rey a ese precio!, yo me vuelvo a guardar las asnas de mi padre? Saúl nada dice; pero se puede quizás adivinar lo que él pensaba. No, sin alguna impaciencia, habrá soportado la acusación del profeta, y habrá encontrado que abusaba algo de su autoridad. Y mientras que Samuel prolonga de ex profeso su discurso, como para dar al joven rey la ocasión de una plegaria, de una palabra que atestigüe su piedad, Saúl persiste en callarse. Le parece suficiente el haberse mostrado humilde una vez. A partir de ese momento, comenzó su decadencia. Obtendrá aún hermosos triunfos; pero pronto será ese déspota desconfiado y perverso, cuya imagen casi borra el retrato sonriente que hasta ahora teníamos de él. Un velo melancólico se extiende sobre su historia. Cada año descenderá algo más bajo, hasta que el Señor pronuncie a su respecto estas terribles palabras: "Yo lo he rechazado" (p. 124-125). Esta página del piadoso Barde nos explica mejor que cualquier comentario nuestro, cómo la fe hace sus construcciones, aun sobre relatos de pura imaginación, desprovistos del menor asomo de verdad histórica, y cómo anima y da vida a ficciones para deducir de ellas consecuencias morales, o ajustadas a sus prejuicios ortodoxos.

813. Nótese finalmente que en el v. 22 se encuentran innegables huellas de que este cap. 12 es de tardía procedencia, no anterior a la época del destierro. *"Yahvé no abandonará o no rechazará a su pueblo a causa de SU GRAN NOMBRE"*, se lee en ese versículo. Ya en Josué se le hace obrar a Yahvé contra los cananeos, diciéndole: *"¿Qué harás tú por TU GRAN NOMBRE?"* (7, 9); pero como ese libro ha sido muy retocado, no sería extraño que fuera ésta una adición deuteronómica, pues sólo hallamos después una referencia **al gran nombre de Yahvé**, en Jeremías, posteriormente a la destrucción de Jerusalem, cuando el dios jura por **su gran nombre** que éste nunca más será pronunciado en Egipto por ninguno de Judá. Pero que Yahvé no abandonará a su pueblo y lo juntará de

la dispersión, no por amor a él, sino a causa de **su gran nombre**, es una idea peculiar de Ezequiel, que este profeta desarrolla ampliamente en 36, *20-32*. En cuanto a que Yahvé "*ha decidido haceros pueblo suyo*", o sea a la elección de Israel por Yahvé, es, como notan Nowack y Dhorme, una idea muy corriente, a partir del Deuteronomio (Deut. 4, *37*; 7, *6*; 10, *15*; 14, *2*).

814. En resumen, todo este capítulo 12 que analizamos, es una simple página de novela histórica, ya se le considere, según Wellhausen, como escrito por un redactor deuteronómico, o que se acepte con Dhorme que la parte exclusivamente deuteronómica es la de los vs. 6-15, mientras que lo restante se inspira en E, y ha sufrido muchos retoques que revelan el estilo de los escritores de la escuela sacerdotal P. Ni Samuel, pues, dimitió el cargo de juez, que nunca tuvo, ni pronunció el discurso que puso en su boca un autor de cuatro siglos posterior a él, ni la lluvia milagrosa que allí se nos cuenta, fué un hecho real. Estamos, pues, ante una de las tantísimas ficciones, que como sucesos verídicos, nos narran las Sagradas Escrituras.

LA GUERRA CONTRA LOS AMALECITAS Y LA SEGUNDA VERSIóN DE LA DESTITUCIóN DE SAúL. — 815. Pertenece igualmente al relato antirrealista el cap. 15 de I Sam., en el que se nos narra la campaña contra los amalecitas, de que ya hemos hablado en § 378-380, al tratar de Yahvé como dios de la guerra. Nos limitaremos, pues, ahora, a hacer algunas otras observaciones más para complementar el estudio de tan interesante capítulo. Partimos de la base que realmente hubo en época de Saúl una guerra contra los amalecitas, hecho verosímil, dado que éstos eran un pueblo de salteadores, que vivían de las depredaciones cometidas en los países vecinos (30). Esa guerra, por lo demás, parece confirmada, porque existió durante mucho tiempo en el oasis Carmelo del desierto de Judá, al Sur de Hebrón, una columna o estela erigida en recuerdo de esa victoria (v. 12). El relato de tal acontecimiento fué alterado al irse trasmitiendo oral-

mente en las llamadas "escuelas de los profetas", cuyo entusiasta yahvismo dió a Samuel un relieve y una participación principal en ese suceso, que probablemente nunca tuvo. Observaremos, pues:

816.—1º Que en dicho relato se representa al anciano Samuel ejerciendo una autoridad absoluta sobre Saúl, imponiéndole que emprenda una campaña sin cuartel contra los amalecitas, a los que debe declarar el **Kherem**, o guerra sagrada de exterminio. El rey obedece ciegamente, como si fuera subordinado del profeta; pero mostrándose más humano que éste, perdona la vida de Agag, el rey de Amalec, y sus soldados se reservan los animales mejores del botín. El carácter humanitario de Saúl, que forma tan chocante contraste con la barbarie de Yahvé, se revela en este otro dato que nos refiere el texto bíblico: antes de comenzar la expresada guerra, Saúl avisa a los nómades kenitas que habitaban entre los amalecitas, que se retiren para no tener que destruírlos con éstos, "*porque vosotros*, les dice, *fuísteis benevolentes para con los israelitas cuando salieron de Egipto*" (v. 6), pues, según la tradición, los kenitas, emparentados con Moisés, habían prestado un gran servicio a la caravana de Israel, guiándola en el desierto (Núm. 10, *29-32*; Jue. 1, *16*; 4, *11*). Barde, que como Scío y como la generalidad de los ortodoxos, le enrostra a Saúl como un gravísimo pecado, el no haber sido tan desalmado como Yahvé, "**por haberse permitido sustituir su voluntad a la de Dios**", no puede menos de reconocer que "**en el mismo momento en que por segunda vez va a violar UNA ORDEN DE SU DIOS, ese monarca halla medio de recordar los deberes que le imponen la humanidad y el reconocimiento**" (p. 142, 143).

817. 2ª Saúl pasa revista a su tropa, en Telaim (la Vulgata traduce este nombre propio de lugar por: "*como si fueran corderos*"), antes de emprender esa campaña, y se encuentra con un ejército de **200.000 combatientes de a pie y 10.000 de Judá,** (v. 4), — no se dice si éstos eran también de infantería. Cuando se leen esos números tan abultados, no nos engañamos al afirmar que es-

tamos, en tales casos, ante la obra o los retoques de escritores de P. Varios de los códices griegos, en vez de 200.000 traen 400.000 de a pie. Tan de fantasía es uno de esos números como el otro, aunque el ortodoxo Barde, que acepta como la esencia de la verdad lo que dice el texto hebreo, ve en el número de 210.000 soldados que le da el T. M., la prueba de que Saúl iba perdiendo popularidad, porque antes había tenido 330.000 hombres bajo sus órdenes, para combatir a los ammonitas (11, *8*). En cuanto a la mención "**de Judá**", separando los soldados de esta región del resto de los israelitas, muestra a las claras la obra de un escritor posterior al cisma.

818. 3º A causa de la desobediencia de Saúl, por no haber sido todo lo bárbaro que de él le exigía Samuel en nombre del dios nacional, — o, como dice Barde, "porque se mostró Saúl indigno e incapaz de llegar a ser el jefe de una dinastía teocrática, por entender no ejecutar sino a **su manera** las órdenes del Eterno" (p. 145), — **Yahvé se arrepiente de haberlo elegido rey** (v. 10). Para corregir este pasaje del arrepentimiento de Yahvé, otro escritor agregó el v. 29, que dice lo contrario: "*Y sin embargo, la gloria de Israel* (o sea, el dios de Israel), *no cambia ni se arrepiente, porque no es hombre para arrepentirse*". "La contradicción, escribe Dhorme, es tan evidente, que vemos aquí una glosa correctiva del "**me arrepiento**", del v. 11... La expresión abstracta "**la gloria de Israel**" muestra que la glosa es tardía". Y en la crítica literaria de este capítulo, el mismo Dhorme vuelve a insistir en que "**todo el mundo reconoce que el v. 29 es una glosa**".

819. 4º Tenemos, pues, en este cap. 15, el relato de otra versión de la destitución de Saúl por Yahvé, que no armoniza con el que ya estudiamos en 13, *8-15* (§ 744). Anotando las palabras atribuídas a Samuel en el v. 11, cuando Yahvé le comunica que se ha arrepentido de haber hecho rey a Saúl, dice Reuss: "Esta manifestación, después de lo que se ha leído en el cap. 13, *11* ss., no se explica sino en la suposición desde ahora suficientemente justificada, de **dos** relatos paralelos e independientes el uno del otro".

820. 5º Los LXX, que quizás tenían un original hebreo distinto en muchos pasajes de nuestro T. M., traducen así el v. 13: *"Entonces Samuel vino a Saúl, Y HE AQUÍ QUE ÉSTE OFRECÍA COMO HOLOCAUSTO A YAHVÉ, LAS PRIMICIAS DEL BOTÍN QUE HABÍA TRAÍDO DE AMALEC. Vino, pues, Samuel a Saúl, y éste le dijo: "¡Bendito seas de Yahvé! ¡He cumplido la palabra de Yahvé!"* Lo que destacamos en mayúscula, falta en T. M., y ayuda a comprender mejor el relato que sigue. Nótese que, según esa versión, Saúl ejercía funciones sacerdotales sin que Samuel lo censurara por ello. La oposición de éste consistió en que Saúl no cumplió estrictamente sus órdenes (v. 3). Es curioso el siguiente comentario que le merece a Scío, el final de este v. 13: "**Sólo Lucifer que le había precipitado** (a Saúl) **en una desobediencia tan grande y enorme (!!), podía inspirarle los medios de que se valió para excusar su pecado,** muy propios a la verdad para hacer más incurable su llaga".

821. 6º Samuel aparece en este relato como un déspota atrabiliario, mientras que Saúl hace el papel de un pobre diablo, subyugado por aquél, quien cuando no está conforme con la manera como ha acatado sus órdenes, lo reprende severamente como a un chiquillo y por fin le quita el cargo de rey que le había dado. Todo esto es obra de imaginación tendiente a rebajar la realeza ante el profetismo, como bien lo comprendió Renán. Ninguno de esos datos concuerda con los hechos que se nos presentan con más visos de verosimilitud, a saber: que Samuel fué un simple vidente, con más o menos influencia moral; pero desprovisto de toda autoridad política coercitiva; mientras que Saúl aparece como un hombre enérgico, sensible a las injurias que se le hacen a su pueblo (11, *5-7*), y que en tan poco tenía al elemento meramente espiritual o dedicado al culto divino, que cuando sospechó que los sacerdotes del santuario de Nob estaban en connivencia con el caudillo David, enemigo suyo, sin piedad mató a 85 de ellos, de los 86 que eran en total (22, *18*). No sólo, pues, está históricamente adulterada esta narración, sino que además es

falsa psicológicamente, o sea, del punto de vista de los caracteres que describe.

822. 7º Las palabras de censura que dirige Samuel a Saúl, están en **prosa rimada**, dividida en hemistiquios simétricos, (véase Dhorme, Desnoyers y **La Bible de la Famille**), que acusan la obra del trabajo meditado de un escritor.

22 *¿Se complace tanto Yahvé en holocaustos y sacrificios,*
Como en la obediencia a la voz de Yahvé?
He aquí, es mejor la obediencia que el sacrificio.
La docilidad es preferible a la grasa de los carneros.
23 *La revuelta es como el pecado de adivinación,*
Y la mala voluntad, como la iniquidad de los terafim.
Por cuanto has rechazado la palabra de Yahvé,
Yahvé te ha rechazado como rey de Israel.

No estamos aquí, pues, ante palabras emitidas espontáneamente en el curso de una conversación, sino ante la producción literaria de un poeta, que aprovecha la oportunidad para exponer las ideas familiares a los profetas del siglo VIII sobre la carencia de valor de los sacrificios ofrecidos a Yahvé, y sobre la preeminencia del culto espiritual sobre el meramente ceremonial o ritualista (Am. 5, *21-25*; Os. 6, *6*; Is. 1, *11-18*). Se revela una vez más la obra del poeta en la sentencia también rimada con que responde Samuel al rey Agag:

Así como tu espada privó de sus hijos a las mujeres,
Así entre las mujeres, tu madre será privada de su hijo (v. 33).

823. 8º Después de las palabras del v. 23, en las que Samuel anuncia a Saúl que Yahvé lo ha rechazado, o sea, lo ha destituído de rey de Israel, viene un párrafo, vs. 24-31, que es o una interpolación posterior, como creen Stade y Nowack, o que acusa la yuxtaposición de dos documentos distintos, como supone Dhorme. En efecto, según el v. 13, **Samuel viene al encuentro de Saúl** en Gilgal, donde éste ofrecía sacrificios a Yahvé, mientras que en el v. 26, —cuya segunda parte es la repetición en prosa de 23b.—

Samuel dice a Saúl: *"No volveré contigo"*, dando así a entender que **es éste el que había ido al encuentro de aquél.** Además si en el v. 26, Samuel terminantemente se rehusa a acompañar a Saúl, en el v. 31 se expresa lo contrario: *"Volvió Samuel y siguió a Saúl, y éste adoró a Yahvé"*. "Se **ve que hay aquí un desenlace diferente del** v. 26, manifiesta Dhorme. Realmente, la narración del v. 28 se prosigue muy bien en el v. 32". A armonizar esas soluciones tienden los vs. 27, 28 y 30, que dicen así: *"27 Y volviéndose Samuel para irse, asió Saúl de la falda de su manto, la cual se rasgó. 28 Dijo entonces Samuel: ¡Rasgado ha Yahvé de tí el reino de Israel, y lo ha dado a otro que es mejor que tú! 30 Y Saúl dijo: Yo he pecado, pero, sin embargo, hónrame en presencia de los ancianos de mi pueblo y delante de Israel, y vuelve conmigo para que adore a Yahvé, tu dios"*. Este relato de la rasgadura del manto de Samuel es una inhábil imitación del de la capa que partió el profeta Ahías para anunciar a Jeroboam que sería rey de las Diez Tribus (I Rey. 11, *29-31*); pues si en esta última narración el simbolismo estaba lógicamente expresado (Ahías parte su capa, que representa el reino de Salomón, en doce partes, de las que da diez a Jeroboam), en cambio falta aquí, en el caso de Saúl, esa relación entre el suceso y el hecho significado, pues si Saúl rompe o rasga el manto de Samuel, la analogía pediría el anuncio de un cisma, y no una destitución o desposesión del cargo real para darlo a otro. Más feliz en su alegoría hubiera estado el escritor, si hubiese expresado que al tirar Saúl del manto de Samuel se lo había sacado, y entonces el profeta hubiera interpretado ese acto diciéndole: "Así como me has quitado el manto, así Yahvé te quitará a tí el reino de Israel". Merece notarse que el abate Desnoyers reconoce que "**la relación literaria entre estos dos relatos** (el de Ahías y el de Samuel), **es bastante evidente**" (II, 67, n. 2). En cuanto a la expresión "adorar a Yahvé", empleada en este párrafo, que Reuss traduce por "prosternarse ante Yahvé", la entiende este exégeta en el sentido de "asistir al sacrificio" que se estaba celebrando. Con respecto a la manifestación de Samuel a Saúl, en el v. 28 sobre la destitución de éste, escribe Lods:

"Estas escenas grandiosas, verdadero catecismo de la teocracia, han sido la constante obsesión de los papas de nuestra Edad Media; pero carecen de valor para la historia real de la fundación de la monarquía israelita. No existía entonces oposición entre el poder civil y el poder religioso: el rey — sobre todo Saúl — era él mismo un órgano de Yahvé. Debía su autoridad, como Gedeón o Jefté, a una hazaña guerrera; y los grandes hechos por él ejecutados, se atribuían, no sin motivo, a la acción directa del espíritu del dios nacional" (Isr. 413).

824. 9º Después de pronunciar su sentencia rimada del v. 33, que ya hemos mencionado, "*Samuel cortó a Agag en pedazos, DELANTE DE YAHVÉ, en Gilgal*", nos dice el texto sagrado, lo que prueba que Yahvé, todavía en aquella época admitía **sacrificios humanos**. Siendo el **Kherem** un voto religioso que se hacía a Yahvé, de matar, en su honor, a todos los seres vivos del enemigo que se apresaran, si el dios daba a sus fieles la victoria, (por lo que anteriormente hemos definido el **Kherem** como **"guerra sagrada de exterminio"**), resulta que el acto citado de Samuel constituía un **verdadero sacrificio hecho en cumplimiento de un voto**, como el homicidio perpetrado por Jefté en la persona de su hija (Juec. 11). **"Los dioses de guerra** (y Yahvé lo era en el más alto grado) **siempre han tenido sed de sangre"** (LOISY, **Rel. Isr.**, p. 78). El abate Desnoyers, después de referir que el verbo hebreo empleado para expresar el modo de ejecución de Agag, puede traducirse "cortar en pedazos", o "degollar", o "despedazar", agrega: **"Se ve que la incertidumbre del sentido de la palabra empleada a propósito de Samuel, debería hacer que fuese más reservada la acusación de** CRUELDAD BÁRBARA **que se dirige contra él, y menos segura la afirmación de los historiadores que quieren hallar aquí un ejemplo de** SACRIFICIO HUMANO (1) **des-**

(1) En el **Dictionnaire Encyclopédique de la Bible**, terminado de publicar recientemente (1934), bajo la dirección del doctor en teología Alejandro Westphal, — obra que ha llegado a nuestras manos cuando corregíamos los últimos pliegos de es-

pués de la victoria, como se ofrecían entre los antiguos árabes" (II, 68, n. 1). ¡Como si dejara de ser menos bárbaro el acto de matar un prisionero indefenso, delante del dios nacional, porque en vez de cortarlo en pedazos, se le hubiera simplemente degollado! El mismo católico escritor, sin que de su ortodoxa pluma salga el más mínimo reproche contra aquel crímen cometido en nombre de Yahvé y para satisfacer a este dios feroz, termina su relato parafraseado de nuestro cap. 15, con estas frías palabras, que prueban como la fe aminora, cuando no destruye totalmente, la sensibilidad del corazón: "Y **cediendo a las** ORDENES DE LA RELIGIÓN, así como a las sugestiones de la **vendetta**, Samuel ejecutó al Amalecita **delante de Yahvé**. LA FALTA RITUAL QUEDABA REPARADA. Podían desde entonces abandonarse sin aprensión, a la alegría del festín que celebraba ese nuevo éxito, y vueltos a sus casas, gozar de la tranquilidad que sigue a la victoria. Samuel partió para Ramá, Saúl para Gabaa. Quedaba consumada su ruptura; nunca más deberían volverse a ver" (II, 68). Del mismo modo Scío anotando el final del v. 33, que él traduce: "*Y Samuel le dividió en trozos en Gilgala delante del Señor*", escribe impasiblemente: "**Como Ministro de la justicia de Dios, y haciendo por su orden lo que la desobediencia de Saúl no había querido ejecutar**".

825. 10º Finalmente terminaremos estas observa-

---

te tomo II, — ese escritor ortodoxo, que citamos en § 825, en el artículo "**Prophéte**" se expresa así: "Uno de los relatos que narran la institución de la monarquía, nos presenta a Samuel degollando con su propia mano al prisionero Agag, rey de los amalecitas. **No se trata aquí de una simple ejecución, puesto que es "delante de Jehová"** (Westphal a Yahvé sigue llamándole Jehová), **en sacrificio por El, que inmola Samuel al irreductible enemigo del pueblo elegido. Ese asesinato es un acto religioso, es un rito de sacrificio** (I Sam 15, 33; se pueden relacionar con este hecho los dos terribles episodios de II Sam. **21** y **24**, en los cuales los medios empleados para "aplacar" a **Jehová** arrojan una luz bien perturbadora sobre el nivel del yahvismo en la época en que fueron escritos)".

ciones, transcribiendo la opinión que le merece el relato que analizamos, a un distinguido escritor ortodoxo protestante contemporáneo, el profesor Alejandro Westphal. Éste, después de manifestar que encuentra muy bien justificado el exterminio de los nómades amalecitas, por tratarse de bandas de salteadores, y de enemigos irreductibles de Israel, agrega: "En cuanto a la manera cómo se describe esa destrucción, suscita serias reservas. **La cifra abultada del ejército de Saúl, la mención aparte de Judá, prueban, desde luego, que el historiador está alejado de los sucesos;** la razón dada para el exterminio — la agresión de Amalec al pie del Sinaí — es contraria a la Ley de Dios. El Deuteronomio dice ya: "*No han de morir los hijos por sus padres*" (Deut. 24, *16*). En fin, la **aplicación feroz de la costumbre cananea del interdicto por un profeta como Samuel, pone a éste en una actitud cuya perspectiva moral, conviene mejor a un narrador engañado que a un hombre de Dios. Extraña y bien primitiva la época en la que se podía representar a un portavoz del Eterno censurando a Saúl por haber perdonado en vez de haber degollado, y ensalzar a un anciano, profeta del Dios justo, por haber muerto y cortado en pedazos con sus propias manos, a un prisionero desarmado para ofrecerlo al Eterno a modo de sacrificio" (Les Prophétes,** I, 358). Estas protestas de la conciencia de un hombre honrado, no impiden que tales inmoralidades se lean con la aprobación divina en el libro que pasa por haber sido inspirado por el Espíritu Santo, lo mismo que es un grave, aunque muy difundido error, el hablar en este caso del **Dios justo,** del Dios universal, expresión del sumo bien, poder, justicia, belleza y amor, creado por el hombre civilizado moderno, que nada tiene que ver con **Yahvé,** el bárbaro dios israelita, el taumaturgo de todos los prodigios que narra el Antiguo Testamento.

LA MONARQUíA Y EL YAHVISMO. — 826. Según acabamos de ver, existió en Israel una bien marcada tradición antirrealista, que consideraba la monarquía como contraria a los derechos, y por lo tanto, a la religión de

Yahvé. Esa tradición, de orígen profético, era reciente y se inspiraba no sólo en los abusos cometidos por los reyes, sino además en que debido a las relaciones políticas que el reino tenía que mantener con los demás países vecinos, los cultos de éstos influían desfavorablemente sobre el antiguo culto nacional. La sencilla religión del desierto, que ya había sufrido la contaminación de las prácticas religiosas cananeas, y que tenía por base un fanático exclusivismo, no se adaptaba a vivir en consorcio con cultos extranjeros, que los reyes habían introducido, o que, a causa de matrimonios con princesas paganas, o por razones comerciales, políticas o de otro orden, se habían visto obligados a tolerar dentro de las fronteras patrias. Además, después del impulso dado por Salomón para fomentar las relaciones internacionales, éstas se fueron estrechando cada vez más, haciendo desaparecer aquel aislamiento tan anhelado por los profetas para conservar la pureza del yahvismo. Y como las costumbres iban evolucionando hacia un mayor bienestar material, a lo que indudablemente contribuía el desarrollo de la industria y del comercio, los pietistas de los últimos siglos de la monarquía atribuyeron el crecimiento de ese espíritu profano a la obra de los reyes, muchos de los cuales trataron de imitar el fausto de las cortes vecinas. Y mirando aquellos ardientes yahvistas hacia el lejano pasado, veían con los ojos de la imaginación, como estado ideal para la religión, la época de la vida nómade, o el período anárquico de los jueces, en que no había existido rey nacional.

827. Pero a despecho de estas concepciones antimonárquicas de los profetas, que hubieran preferido el rey divino, del cual ellos hubieran sido los órganos, al simple rey humano, que muy a menudo prescindía de ellos o no atendía sus indicaciones, lo cierto es que la religión de Yahvé salió ganando con la implantación de la monarquía. En efecto, si ésta, del punto de vista político, constituyó un notable progreso para Israel, librando a esta nación de la anarquía, y dándole la unidad interior, la organización administrativa, y por lo tanto, la cohesión y la fuerza de que antes carecía, no fué menos beneficioso

aquel cambio de régimen, del punto de vista religioso, pues contribuyó a acrecer la vitalidad y el desarrollo del yahvismo. Éste, que de religión de clan, se había elevado con Moisés a religión de tribus más o menos inorgánicas, ahora asciende y se transforma en religión única del Estado, y podrá contar en adelante, con el concurso y la cooperación del monarca, que será su jefe y defensor. La teocracia no salió, pues, perjudicada con esa nueva forma de gobierno, pues si antes los caudillos o jefes accidentales de Israel, hacían emanar su autoridad de la libre elección más o menos caprichosa del dios nacional, ahora contaba ese pueblo con una autoridad permanente y hereditaria que gobernaba en nombre de Yahvé. El rey, cuyo mandato era de origen divino, era el **ungido de Yahvé**, su **Mesías** o su **Christos**, — como así se tradujo aquella denominación en griego, — el representante del dios sobre el pueblo escogido de éste (I Sam. 24, *6*; II Sam. 23, *1*; Lam. 4, *20*).

828. Con la monarquía, la religión yahvista adquirió una cabeza dirigente de que carecía, pues el sumo sacerdocio de la titulada legislación mosaica, fué una creación postexílica propia sólo de la restauración y del segundo templo. Los reyes israelitas fueron, como iremos viendo, los jefes supremos del culto nacional, como lo eran los monarcas de los demás países en la antigüedad. Así Saúl indica cómo deben hacerse los sacrificios después de la derrota de los filisteos (§ 765) para que los soldados no ofendan a Yahvé, comiendo con sangre. Construye altares (§ 766) y extirpa del país los nigromantes y los adivinos (I Sam. 28, *3*), bien que Samuel había sido adivino y el mismo Saúl practicó la nigromancia aún antes de la batalla en que él perdió la vida. Pasando por alto a David y Salomón, de cuyas vinculaciones con la religión nos ocuparemos después más detenidamente, (§1114), tenemos que Jeroboam organizó el culto del reino de las Diez Tribus; Asa, Josafat, Joram, Ezequías y Josías fueron otros tantos reformadores religiosos, poniendo su autoridad coercitiva al servicio del yahvismo para combatir los cultos idolátricos o prácticos inmorales, como la pros-

titución sagrada, que había adquirido dicha religión. Y si algunos reyes como Salomón y Acaz, más por razones políticas que por falta de fe en Yahvé, contemporizaron con el establecimiento de otros cultos y aun los favorecieron, es lo cierto que siempre tuvo la primacía el culto de aquel dios, y que gracias a la acción perseverante de los puritanos yahvistas, al fin concluían por ser expulsadas las otras divinidades, aunque no fueron por completo extirpadas las prácticas contrarias al yahvismo, hasta que el pueblo hubo perdido su independencia nacional. El mismo Yahvé también ganó con ese cambio de organización política, pues si primitivamente era considerado como simple dios tribal* del fuego, de la tempestad y de la guerra, y si luego fué el Baal o Señor del país cananeo, ahora será, en lo futuro, el **dios-rey**, que exigirá en todo tiempo el acatamiento de sus súbditos, y concluirá transformándose en el soberano del **reino de los cielos**. Y por último, como observa Lods (**Isr**. 478, 479), "es en la ideología monárquica que deben buscarse algunas de las raíces de la esperanza mesiánica: por una parte, el sentimiento de pesar por la perdida grandeza de los primeros reyes, evidentemente contribuyó a despertar la esperanza en el rey glorioso del porvenir; y por otra parte, **el título y los honores reales se extendieron al mismo Yahvé** (Is. 6, *5*; Jer.. 8, *19*; Ex. 15, *18*; Sal. 93, etc.). De aquí concluyó por nacer la esperanza de un día en que el "**reino de Dios**" se establecería efectivamente en toda la tierra".

CAPITULO XV

Los Nabíes (Nebiim)

RELACIONES DE SAMUEL Y SAÚL CON LOS NABÍES — 829. Vimos anteriormente (§ 733) que después que Samuel hubo ungido rey a Saúl, le indicó tres sucesos que le ocurrirían en el mismo día, lo que así acaeció, y que uno de ellos era el siguiente: *"5 Después de esto llegarás a Gabaa de Dios, y al entrar en la ciudad, encontrarás una banda de nabíes, que bajan del alto, precedidos de arpas, tamboriles, flautas, y cítaras, y entregándose a los arrebatos de los nabíes. 6 Entonces te arrebatará el espíritu de Yahvé, y te entregarás a los arrebatos de aquéllos, y serás cambiado en otro hombre". 10 Y como llegó a Gabaa, he aquí que una banda de nabíes venía a su encuentro. Entonces el espíritu de Dios le arrebató, y él se entregó en medio de ellos, a los arrebatos de los nabíes. 11 Y todos aquellos que lo conocían antes, viendo que hacía de nabí en medio de los nabíes, se decían el uno al otro: "¿Qué le pasa al hijo de Kis? ¿Está Saúl también entre los nabíes?". 12 Y uno de ellos respondió: ¿Y quién es su padre?" Por lo cual ha quedado como refrán: "¿También Saúl está entre los nabíes?"* (1 Sam. 10).

830. En otra ocasión, muchos años más tarde, se nos narra que persiguiendo Saúl a David le fué dado aviso a aquél, de que éste se hallaba en Nayot, cerca de Ramá. *"20 Y envió Saúl mensajeros para prender a David, los cuales vieron una banda de nabíes, que se entregaban a los arrebatos propios de ellos, y a Samuel de pie que los presidía. Y fué el*

espíritu de Dios sobre los mensajeros de Saúl, y ellos también se entregaron a los mismos arrebatos. 21 De lo cual avisaron a Saúl, quien envió otros mensajeros, a los cuales les ocurrió también lo mismo, por lo que Saúl volvió a enviar mensajeros por tercera vez, a los que les pasó igual cosa. 22 Por fin Saúl mismo se dirigió a Nayot en Ramá... y llegó allí y también sobre él fué el espíritu de Dios, de manera que siguió adelante, entregándose a los arrebatos de los nabíes hasta que llegó a Nayot en Ramá. 24 Luego, habiéndose despojado él también de sus vestidos, se entregó también a los arrebatos de los nabíes, delante de Samuel, y cayó desnudo, quedando tendido en tierra todo aquel día y toda aquella noche. Por lo cual se acostumbra a decir: ¿También Saúl está entre los nabíes? (I Sam. 19).

831. Los anteriores párrafos nos muestran: A) La existencia corporativa de **nabíes** en el siglo XI; B) que Samuel y Saúl tuvieron estrechas relaciones con esos inspirados del dios nacional; y C) que la tradición daba dos distintas explicaciones del proverbio popular: "¿También está Saúl entre los nabíes?"

832. Según los antiguos textos bíblicos, había en Israel tres clases de hombres que mantenían estrechas relaciones con Yahvé, a saber: el **roé**, el **hozé** y el **nabí**. El **roé** o **vidente**, —definido por **L. B. A.** como "el ser dotado de vista interior para participar, sobre un punto especial, de la omnisciencia divina", — era un adivino profesional, como lo tuvieron todas las naciones de la antigüedad, y como los hay aún en todos los pueblos incivilizados. En el relato realista del cap. 9 de I Samuel, un glosador posterior intercaló en él, este paréntesis: "*Antiguamente en Israel, cuando las gentes iban a consultar a Dios, decían: "Vamos a ir a casa del VIDENTE, porque al NABÍ de hoy, antes se le llamaba VIDENTE*" (v. 9) dando así a suponer que en tiempo del vidente Samuel, todavía no había habido nabíes, lo que no armoniza con I Sam. 3, *20*, en el que se le da al mismo Samuel el título de **nabí**, y con el relato que sigue, donde aparecen bandas de esos fanáticos recorriendo el país (I Sam. 10, *5*, *10*). Esa observación del citado v. 9 es inexacta, porque con las palabras **roé y nabí** se designaban dos clases

distintas de personas. El **roé** o **vidente**, como nota Loisy, es el adivino que habla en nombre de la divinidad, como intérprete más bien que como órgano; es el hombre dotado de segunda vista, que lee el porvenir en tales indicios exteriores, en tales impresiones o sueños; que reconoce a gente desconocida para él; a quien se podía consultar sobre asuntos de interés privado, como sobre animales extraviados; y que en ocasiones, sabía pronunciar bendiciones y maldiciones eficaces, porque casi era un hechicero (**La Rel. d'Isr.** p. 134-135). Observa igualmente Causse, de acuerdo con Hölscher, que el **roé** es el que tiene la ciencia de las cosas ocultas, que da direcciones en los casos difíciles, y que interpreta los signos y los presagios, como el **barú** o vidente de los asiro-babilonios o el **arúspice** de los latinos. Su saber sobrenatural, como el del **Kahín** árabe, proviene de un espíritu o de un demonio. Su inspiración no es extática u orgiástica como la de los **nebiim** y su lenguaje es generalmente inteligible (**Les Plus**, 124, n. 4). Lods cree que Hölscher exagera las diferencias entre el **vidente** y el **profeta** o **nabí**, cuando hace del éxtasis el atributo exclusivo de este último (**Isr.** 513, 514). En la Biblia hebrea, sólo se aplica el nombre de **roé** a Samuel (I Sam. 9, *11*, *18*, *19*; I Crón. 9, *22*; 26, *28*; 29, *29*), y a Hananí, de la época de Asa, rey de Judá (II Crón. 16, *7*, *10*).

833. El **hozé**, **contemplador** o **visionario**, es una denominación que se da a algunos profetas como Gad, Yddo, Jehú y Amós (II Crón. 9, *29*; I Rey. 16, *1*, *7*; Am. 1, *1*); a ciertos cantores o músicos, como Asaf, Hemán y Jedutún (I Crón. 25, *1*; II Crón. 5, *12*; 29, *30*; 35, *15*); y a personajes anónimos generalmente tomados en grupo, como si formasen una clase bastante numerosa. A Gad se le llamaba **el visionario de David**, probablemente por haber sido nombrado por este rey, para las consultas que debían hacerse a Yahvé por medio de visiones (II Sam. 24, *11*; II Crón. 29, *25*); y verosímilmente, como nota Ferrière (p. 232), cada monarca debió tener el suyo, como en Europa cada rey bárbaro tuvo su astrólogo, y como más tarde los reyes cristianos tuvieron su capellán (§ 1114).

En las traducciones corrientes no se nota la diferencia entre el **roé** y el **hozé**, porque a este último se le denomina también **vidente**, como a aquél. Reuss designa a Gad, como "**el consejero** de David" en II Sam. 24,*11*). Desnoyers destaca bien la aludida diferencia en III, 169, n. 1, 3.

834. Y por último, tenemos el **nabí** (en plural hebreo, **nebiim**), u **hombre inspirado** o **del espíritu** (Os. 9, *7*), cuya característica era la de ser un profesional* de la inspiración, que cuando estaba poseído por el espíritu de Yahvé se transformaba en otro hombre (I Sam. 10, *6*). El término **nabí** se traduce corrientemente por **profeta**; pero aunque no hay diferencia radical entre **los nabíes** y los **profetas**, conviene reservar el primer nombre para los más exaltados y desequilibrados, de inspiración colectiva, como los que hemos visto en la época de Samuel, aplicando sólo la denominación de **profetas** a aquellos místicos más distinguidos, de inspiración individual, verdaderos tribunos religiosos, de los que nos ocuparemos en el cuarto tomo. Así tenemos que Amós rechaza desdeñosamente el título de **nabí** que le da el sacerdote Amasías, diciendo que él ni es **nabí**, ni de la cofradía de los **nabíes**, o sea **ni "hijo de profeta"** (Am. 7, *12-14*).

835. Veamos ahora los datos que nos dan los precedentes textos de Samuel, sobre el modo de ser de los nabíes. Ante todo conviene recordar que dichos textos expresan hechos legendarios, sobre todo el último, en el cual está bien de manifiesto el propósito antirrealista del escritor, de mostrar que el poder del rey era inferior al del profeta, y de humillar a Saúl ante Samuel; pero fuera de eso, son interesantes pues sirven para hacernos conocer esa curiosa clase de fanáticos religiosos, los **nebiim,** vocablo que castellanizamos llamándolos **nabíes.** Según se ve, por los pasajes arriba transcritos, bandas de hombres inspirados, presa de frenesí o delirio sagrado, recorrían el país excitados por la música y la danza, arrastrando a su paso a los que eran influenciados o contagiados por su ejemplo, dando así un espectáculo parecido al que ofrecían los penitentes flagelantes de la Edad

Media. Con notable exageración los califica Piepenbring (p. 117) de "una especie de **Ejército de Salvación**, en el antiguo Israel" pues si los salvacionistas son más o menos extravagantes en sus trajes y en sus medios de evangelización, en cambio realizan a costa de sacrificios personales una benemérita obra social entre los desheredados de la fortuna, mientras que los nabíes eran simplemente desequilibrados, los poseídos o locos del dios. Teniendo en cuenta que Israel estaba en aquella época, bajo el dominio filisteo, el citado autor juzga que la aparición de los nabíes respondía a un plan subversivo nacionalista, pues dice que era "un movimiento semejante a aquellos que los derviches fanáticos provocan a menudo contra los infieles, en los países musulmanes" (p. 117). Loisy, en cambio, con más razón afirma que esos grupos ni se habían formado contra la opresión filistea, ni aparecen en la leyenda de Samuel como una institución nueva, ni menos figuran en ella como los adeptos de ningún movimiento nacionalista (**Rel. de Isr.**, 135).

836. Como dijimos en la nota del § 733, el vocablo **profetizar**, empleado en las corrientes versiones para indicar la acción de los nabíes, es impropio, pues realmente, cuando éstos se sentían poseídos por lo que consideraban "el espíritu del dios", entraban en un estado de excitación extraordinaria, irrefrenable, que se manifestaba por movimientos desordenados semejantes a los de los dementes, y emitían palabras raras, o sonidos inarticulados, o bien prorrumpían en cantos y aclamaciones ruidosas, acompañados de gesticulaciones desconcertantes, que los impulsaban a despojarse totalmente de sus vestidos, quedando por largo espacio de tiempo, tendidos por tierra, rendidos de fatiga, completamente desnudos. Si bien la palabra **nabí**, parece que no es de orígen israelita, algunos autores la relacionan etimológicamente a un verbo hebreo que significa "**hablar**". Pero aquí este término no debe entenderse en el sentido de **peroración** o **lenguaje razonado**, sino en el de simple emisión de sonidos, como ha ocurrido y ocurre siempre en todos los estados psíquicos de sobreexcitación anormal. El verbo

"profetizar", dice Gautier, aplicado a la manera de proceder de los nabíes, tiene el sentido de estar en delirio, en éxtasis, y aun a veces, el de agitarse y gritar hasta el completo agotamiento (I, 314). Esos éxtasis, resultado de una sobreexcitación colectiva morbosa, tenían como en el caso de la Pitia de Delfos, el carácter de embriaguez o delirio intermitente, pues luego del período de exaltación, el nabí volvía a su estado normal (I Sam. 10, *13*).

837. Aturdido por la música ruidosa, los movimientos desordenados del cuerpo, y a menudo previamente predispuesto por largos ayunos o bebidas embriagantes (Miq. 2, *11*; Is. 28, *7*), el **nabí** creía haber cambiado de naturaleza, ser otro hombre, como le predecía Samuel a Saúl, y caía en un estado de postración asténica que lo hacía insensible al dolor. En esos momentos se herían con cuchillos u otras armas cortantes, como si estuvieran anestesiados, según se ve en el relato de los profetas cananeos de Baal en el Carmelo (I Rey, 18, *28*). Por las cicatrices que les dejaban tales heridas o por tatuajes especiales, solían ser reconocidos los nabíes, como resulta de esta curiosa leyenda en la historia del rey Acab de Israel: "*35 Dijo uno de los hijos de los nabíes a su compañero: Por mandato de Yahvé, hiéreme. Y el otro se rehusó a herirlo. 36 Y él le dijo: Por cuanto no obedeciste la voz de Yahvé, luego que te apartes de mí, te matará un león. Y apartándose de él, le halló un león y le mató. 37 En seguida halló otro hombre, al que le dijo: ¡Hiéreme!, y éste lo hirió, dejándolo estropeado. 38 Se fué, pues, el nabí y se puso junto al camino del rey, disfrazándose con una venda sobre los ojos. 39 Y cuando el rey pasaba, se puso a gritar y le dijo: Tu siervo estaba en el ejército y en medio del combate, he aquí que un jefe me trajo un prisionero diciéndome: Guarda a este hombre; si llegara a escaparse, tu vida responderá por la suya, o sino pagarás un talento de plata* (unos 1400 dólares). *40 Y como tu servidor tuvo que hacer en otro lado, el prisionero desapareció. Y el rey de Israel le dijo: Tal es tu sentencia, tú mismo la has pronunciado. 41 Entonces se quitó apresuradamente la venda de los ojos, y el rey de Israel conoció que era uno de los nabíes*" (I Rey. 20).

838. De Saúl se nos dice que en Nayot cerca de Ramá, al encontrarse con los nabíes, el espíritu de Dios se apoderó de él y entregado a los arrebatos de aquéllos, **"cayó desnudo**, quedando tendido en tierra todo aquel día y toda aquella noche". Prescindiendo de lo tendencioso y exagerado que pueda haber en esto, destaquemos el hecho de la desnudez que se imputa a Saúl, al hallarse en medio de los nabíes, lo que parece no era cosa excepcional suya, pues el texto expresa que *"se despojó ÉL TAMBIÉN de sus vestidos"* lo que supone naturalmente que los demás nabíes allí reunidos, ya se habían despojado de sus ropas, antes que Saúl. Esta conducta que tanto nos choca, se presentaba a menudo en Israel, donde el intenso fervor religioso se manifestaba ejecutando sin ropa las danzas sagradas, pues ya veremos al rey David bailar desnudo delante del arca de Yahvé y en presencia de todo el pueblo, lo que motivó la censura indignada de su mujer Micol, quien le echó en cara que *"se desnudaba delante de las criadas de sus siervos, como se desnuda desvergonzadamente cualquier majadero"*, a lo que contesta David que lo había hecho *"delante de Yahvé"*. Este dios le dió la razón, porque según el texto sagrado, después de ese suceso, *"Mical no tuvo más hijos hasta el día de su muerte"*, lo que se consideraba como prueba de la reprobación divina (II Sam. 6, *14-23*). Igualmente profetas tan destacados como Isaías (20, *1-4*) y Miqueas (1, *8*), no trepidaban en andar desnudos en público, como los prisioneros de guerra, para representar así simbólicamente la suerte que esperaba al pueblo de Israel.

839. Notemos de paso que en el citado pasaje relativo a lo ocurrido en Nayot, cerca de Ramá, aparece Saúl enviando por tres veces soldados o emisarios para prender a David; pero **como el Espíritu Santo velaba**, según nos afirma el pastor Barde (p. 176), en vez de aprehensores, resultan aprehendidos por dicho espíritu, que les impide realizar su cometido, quedando así temporalmente convertidos ellos también en nabíes. Esta escena es muy semejante a la que se nos describe como habiendo acaecido cuando el rey Ocozías mandó también por tres veces destacamentos de cincuenta soldados para apoderarse de Elías; pero en es-

te caso, Yahvé, en lugar de servirse de su espíritu para reducirlos a la impotencia, envió, a solicitud del profeta, **fuego del cielo**, que consumió a los dos primeros destacamentos, salvándose solo el último gracias al ruego plañidero del capitán del mismo (II Rey, 1, *9-15*). Se pregunta Barde, "¿por qué tanta severidad en esta última ocasión?" Y aunque dice que no se siente con derecho de investigar ni de explicar los **porqué de Dios**, responde: "El caso de Ocozías constituía lo que se llama una reincidencia, y por eso es más grave la pena. Por la manera como había defendido a su ungido contra la tentativa de un monarca celoso, **Dios advirtió a todos los reyes futuros de Israel que no les estaba permitido jugar con sus profetas... Dios les ha probado que sabe hacer de las llamas de fuego sus ministros, cuando se trata de salvar la vida de sus siervos**. La primera vez le bastó su Espíritu, al transformar sargentos y gendarmes en profetas; pero la segunda, empleó sus rayos, porque "*nuestro Dios también es un fuego devorador*", Heb. 12. *29*" (p. 178). Sin embargo, parece que esa advertencia de Yahvé no fué muy eficaz, porque no impidió que el rey Joaquim persiguiera a Jeremías, el que sólo se salvó de la ira de aquél, gracias a los buenos amigos que tenía en la corte, quienes lo ocultaron; pero menos afortunado el profeta Urías, de nada le valió la protección de Yahvé, ni el haberse refugiado en Egipto, pues aún de allá lo hizo traer Joaquim y lo mató ignominiosamente (Jer. 26, *20-24*; 36, *19*).

LA RELIGION Y LA MUSICA. — 840. Dos factores importantes deben tenerse en cuenta al estudiar a los nabíes, a saber: la influencia de la música y la de la vida colectiva sobre los fenómenos de posesión que ellos nos presentan. Desde muy antiguo se ha reconocido la influencia de la música sobre los estados afectivos del ser humano, y principalmente en el desarrollo de la religión. Al respecto escribe Frazer, en su **Adonis**, lo siguiente: "Hay que reconocer que ese arte, el más íntimo y conmovedor de todos, ha contribuído tanto a crear como a expresar las emociones religiosas, produ-

ciendo así modificaciones más o menos profundas en el edificio de las creencias, al cual, parece a primera vista, que sólo le prestara su apoyo. El músico, como el profeta y el pensador, ha desempeñado su papel en la formación de la religión. Cada colectividad religiosa tiene su música particular, y casi podría expresarse en notaciones musicales la diversidad entre esas creencias. El abismo, por ejemplo, que separa las orgías salvajes de Cibeles del ritual magestuoso de la Iglesia Católica, se mide por la sima que separa la disonancia de los címbalos y tambores, de la grave armonía de un Palestrina y de un Hendel: un alma distinta se revela en músicas tan diferentes" (p. 39).

841. El abate Desnoyers ve en la música uno de tantos medios útiles para abstraer al hombre de la materialidad que le rodea y unirlo más estrechamente a la divinidad. "La influencia de la música sobre el organismo, escribe él, por la sacudida simpática que comunica a los nervios, era tan conocida en la antigüedad como lo es hoy. No debemos asombrarnos del empleo de esos medios materiales por los nabíes, como no nos causan asombro los ayunos, vigilias y maceraciones que preparan el místico, al éxtasis. Todos estos preliminares no tienen otro objeto que separar, en lo posible, los obstáculos que ofrece la parte corporal del hombre a la unión de su parte espiritual con Dios" (III, 174). Los nabíes de la época de Samuel se sugestionaban por la danza al son de salterios, tambores, flautas y arpas, como más tarde Eliseo provocaba sus éxtasis, haciendo tocar junto a sí, el arpa (II Rey. 3, *15*).

LAS ESCUELAS DE PROFETAS. — 842. Ahora en cuanto a la faz colectiva de la inspiración de los nabíes, téngase presente que éstos andaban en bandas cuando recorrían el país, y cuando no, habitaban como familiares entusiastas del dios nacional, junto a los santuarios, a cuyas expensas probablemente se mantenían. Esas agrupaciones contribuían a fomentar la exaltación orgiástica de sus componentes, ya que la colectividad hace

de caja de resonancia para que todas las manifestaciones del entusiasmo religioso adquieran un desarrollo y poder enormemente exagerados. A esas reuniones de nabíes se les ha dado impropiamente el nombre de "**escuelas de profetas**", basándose en que en el relato de I Sam. 19, *20-24* se menciona la existencia de un grupo de ellos, presidido por Samuel, y que dos siglos más tarde, en tiempo de Elías y de Eliseo, se les vuelve a encontrar congregados, a manera de cofradías, en Gilgal, Bethel y Jericó, siendo denominados sus componentes, "**hijos de los profetas**" (II Rey. 4, *38*; 6, *1*). Esas comunidades deben haber sido muy numerosas, pues la que presidía Elíseo constaba de cien personas (II Rey. 4, *43*), y sus miembros poseían bienes y podían ser casados (II Rey. 4, *1*). Vestían "saco ceñido a los lomos" (Is. 20, *2*), o sea, un tejido burdo de crin al rededor de la cintura, o manto de piel de oveja, de cabra o de camello, como el usado más tarde por Juan el Bautista (II Rey. 1, *8*; Marc. 1, *6*). Un anónimo del libro de Zacarías atacando a los llamados **falsos profetas**, (denominación ésta que se solía dar a los nabíes nacionalistas, en la época de los profetas que anunciaban la ruina del pueblo de Yahvé) escribe: "*No vestirán más el manto de pelo para engañar*" (13, *4*). Los miembros de esas comunidades comían en común (II Rey. 4, *38-44*), y se prosternaban ante el jefe que los dirigía, a quien llamaban "**padre**" o "**señor**", y al que prestaban humildes servicios: así de Eliseo se dice que "*echaba agua sobre las manos de Elías*" (II Rey. 2, *3*, *15*; 3, *11*; 6, *5*). Cuando estaban diseminados, solían reunirse ya por orden del que los dirigía, ya a solicitud del rey cuando éste deseaba consultarlos (I Rey. 22, *5*, *6*). Al jefe, o "varón de Dios", se le iba a ver el día sábado o de la luna nueva (II Rey. 4, *23*).

843. Creen muchos que los miembros de esas comunidades cultivaban no sólo la música, el canto y la danza sagrada, sino además el medio de provocar estados extáticos, y que es probable también que, con el tiempo, se convirtieran aquéllas en depositarias de las tradiciones religiosas de la nación, y que de allí hayan salido algu-

nos de nuestros libros proféticos, o algunos de los distintos documentos que sirvieron para formar la literatura del Antiguo Testamento. Barde llama a esas agrupaciones (de las que no hay rastros en el reino de Judá) no sólo **escuelas de profetas,** sino que las califica, además, de "**academias sagradas** o **seminarios** en que la vida era muy libre a la vez que seria y consagrada al servicio de Dios" (p. 176, 181). Opina Piepenbring (p. 118) que "la finalidad de esas asociaciones era la de cultivar el yahvismo fiel, y por consiguiente, reaccionar contra la influencia cananea. Cuando esas tropas de nabíes recorrían el país, era incontestablemente para hacer propaganda en pro de sus principios. La música, el canto y la danza sagrada es probable que no fuesen sino medios de atraer la atención del público y de exaltarse a sí mismos en su entusiasmo religioso. El fin esencial habrá sido atacar en seguida la idolatría y exhortar al pueblo a la fidelidad hacia Yahvé".

844. Hoy existe una manifiesta reacción contra ese modo de juzgar o comprender las agrupaciones de nabíes, basándose en el estudio de idénticos fenómenos que se han producido en distintos países y religiones, como luego veremos. Así, por ejemplo, manifiesta Gautier que "el nombre de **escuelas de profetas** no es bíblico y da una falsa idea de la naturaleza y del fin de esas agrupaciones" (I, 314). Montet considera impropio que se diga que Samuel haya fundado "**escuelas de profetas**". "Lo único que de Samuel puede afirmarse es que, como profeta, **hizo escuela" (Hist. du Peup. d'Is.,** p. 75). Loisy escribe al respecto: "Se ha hablado antes y aún se habla a veces de las "escuelas de profetas". Sería como hablar de **escuelas** a propósito de las "**thiases**" de Dionisio. Ciertamente existieron agrupaciones, porque la exaltación orgiástica se produce más fácilmente en común por medios apropiados. Hállanse sus orígenes en los cultos mágico-religiosos. El éxtasis de que se trata, y que no es más celestial que el de las bacantes, se produce por las recetas adquiridas en esos cultos, y que nuestros mismos textos nos hacen conocer. Había una tradición de

esos métodos, y ésta era toda la enseñanza que se daba en esas pretendidas escuelas. El jefe que las presidía, nada tenía de doctor en teología; era maestro de baile y director de orquesta; pero sobre todo era el gran propulsor de la banda sagrada" (p. 138). Sin embargo, como la exaltación orgiástica de su primera época ya no aparece con igual intensidad en tiempos posteriores, nada impide admitir que evolucionando esas agrupaciones de nabíes, fueran focos de intenso yahvismo, donde se conservaron y amplificaron las tradiciones religiosas populares, influyendo a la vez en la producción de la literatura sagrada de Israel.

EL DOBLE ORIGEN DE UN REFRÁN. — 845. En los relatos bíblicos transcritos al principio de este capítulo, si bien figura Samuel presidiendo la agrupación de nabíes radicados cerca de Ramá, no aparece él mismo dejándose arrastrar por el delirio sagrado de aquellos poseídos. Esto confirmaría lo dicho en el cap. 9 de I Sam., de que para el redactor, Samuel era sólo un **roé** o vidente, es decir, que tenía el don de la doble vista que le permitía adivinar; pero no era un inspirado extático. En cambio, se nos pinta a Saúl, sometido, al igual que los demás componentes de la banda, a la influencia de aquella sobreexcitación colectiva, que lo impulsaba a cometer los mismos actos de los nabíes, como un desequilibrado mental. Sabemos que éstos, por sus extravagancias, por sus vestidos raros, por su lenguaje obscuro o incomprensible, por sus gesticulaciones desordenadas que los impelían en ciertas ocasiones a despojarse completamente de todas sus ropas, y por tantas otras peculiaridades estrafalarias de su conducta, se les calificaba generalmente de **locos**, calificativo que se hacía extensivo hasta a los nabíes más distinguidos de los siglos posteriores, para quienes reservamos especialmente el nombre de **profetas** (II Rey. 9, *11*; Os. 9, *7*; Jer. 29, *26*). No es de extrañar, pues, que "*los que de antes conocían a Saúl, viendo que hacía de nabí, en medio de los nabíes*" se preguntaran con sorpresa: "*¿Qué le pasa al hijo de Kis? ¿También Saúl*

está entre los nabíes?", pregunta esta última que quedó como refrán para significar la extrañeza que causaba la locura repentina de un individuo tenido siempre por cuerdo. Como se dice también que uno de los que presenciaban los arrebatos de Saúl, interrogó: "*¿Y quién es su padre?*", entiende Desnoyers que esta pregunta vendría a significar más o menos lo siguiente: "¿Cómo puede mezclarse Saúl con gentes cuyos padres nada valen con relación al suyo?" De ser cierta esta interpretación, se deduciría que los miembros de aquellas bandas bullangueras provenían del bajo pueblo de Israel.

846. En el relato de I Sam. 19, *20-24* se da distinta explicación del orígen del mencionado refrán. En ese pasaje Samuel no aparece como **juez** ni como **vidente**, sino como el jefe de un grupo de nabíes, y Saúl es rey hace ya muchos años, mientras que en el otro relato, todavía es un desconocido, pues el suceso ocurre el mismo día en que fué ungido rey secretamente por Samuel. **L. B. A.**, en su afán de armonizar todos los pasajes de la Biblia, por más manifiestamente contradictorios que ellos sean, no quiere confesar que se trata aquí de dos versiones distintas de mismo proverbio, sino que manifiesta que la expresión final del cap. 19: "*Por lo cual se acostumbra a decir: ¿También Saúl está entre los nabíes?*", es simplemente una "nueva confirmación de la palabra ya formulada en otra ocasión semejante". Cornely y Merk dicen igualmente que en 10, *10* se trata del **origen** del proverbio, y aquí en 19, *23, 24*, de la **confirmación** del mismo, repitiendo así lo expresado por **L. B. A.**, aunque sin nombrarla, por tratarse de una obra que aunque ortodoxa, adolece del pecado original de ser protestante. En cambio Dhorme, que aunque católico no es jesuita, manifiesta con franqueza que "**la explicación del proverbio final, en 19, *24*, es completamente diferente de la de 10,** *11*". Esto que es del más elemental buen sentido, lo confirma también el abate Desnoyers en la siguiente nota: "Este proverbio debía de ser de uso corriente, a lo menos en los medios proféticos, porque se daba UN DOBLE ORIGEN DE ÉL. Uno referido a propósito de Gabaa de

Dios (10, *11*, *12*); y el otro (19, *24*) a propósito de Nayot de Ramá. En uno y otro caso, el sentido parece ser que causa asombro ver una persona como Saúl, que no formaba parte de las cofradías proféticas, mezclarse, sin embargo, a sus ejercicios extáticos, lo que era para los nabíes, una manera de recalcar la fuerza irresistible de su inspiración. Además, el refrán hubiera podido querer decir también que hasta un Saúl perteneciente a familia acomodada y que iba a ser rey (primera anécdota) o que ya lo era (segunda anécdota), no podía escapar al contagio, que le hacía encontrarse comprendido entre devotos reclutados, ordinariamente, en la clase del vulgo, y a menudo expuestos a una especie de menosprecio mezclado de temor" (II, 37).

LOS MÁS ANTIGUOS NABÍES, SEGÚN LA BIBLIA. — 847. Generalmente se cree que los nabíes del siglo XI, que figuran en la historia de Samuel y de Saúl, son los primeros que se mencionan en la Biblia; pero no es así, pues ya en el Génesis, (20, *7*), el escritor elohista da a Abraham el nombre de **nabí** (profeta), con lo que quiere expresar que el patriarca mantenía relaciones familiares con Yahvé y recibía sus favores. No se le considera ni como poseído por el dios, ni como intérprete de su voluntad, sino que se le da a Abraham esa denominación, como título de honor, porque, como expone **L. B. d. C.**: "**el profeta** era considerado en la época de E, como la más alta encarnación de la vida religiosa". Sin embargo, observa Lods, que sólo por anacronismo es que ciertos escritores hebreos dan el título de **profeta** a personajes muy antiguos, como Abraham, Moisés y Débora, o a un **vidente** como Samuel (Isr. 513). A Miriam o María, la hermana de Moisés, E la califica de **profetisa** (**nebiá**, femenino de **nabí**, Ex. 15, *20*; § 169), al igual que P designa a Aarón como **nabí** de Moisés (Ex. 7, *1*) en el sentido de portavoz de éste, a quien considera como **dios** para el Faraón; pero el pasaje donde, como en el libro I de Samuel, se emplea el término **nabí** en la acepción

de poseído de Yahvé, es el siguiente de Números, en el que Moisés recibe la orden de este dios, de reunir 70 ancianos junto al Tabernáculo de Reunión: "*17 Y yo descenderé*, agrega Yahvé, *y hablaré allí contigo; tomaré una parte del espíritu que está sobre tí y la pondré sobre ellos, para que lleven contigo la carga del pueblo, y no la lleves tú solo. 24 Y Moisés salió y refirió al pueblo las palabras de Yahvé, y reunió 70 hombres de los ancianos del pueblo y los hizo estar de pie al rededor del Tabernáculo. 25 Entonces YAHVÉ DESCENDIÓ EN LA NUBE Y HABLÓ CON ÉL, Y TOMÓ UNA PARTE DEL ESPÍRITU QUE ESTABA SOBRE ÉL Y LA PUSO SOBRE LOS 70 ANCIANOS. Y cuando el espíritu se hubo posado sobre ellos, se entregaron a los arrebatos de los nabíes* (profetizaron); *pero no continuaron.* (Lo que parece significar que el delirio profético fué algo accidental, que no volvió a reproducirse). *26 Y habían quedado dos de aquellos hombres en el campamento, siendo el nombre del uno Eldad y el del segundo Medad, y EL ESPÍRITU REPOSÓ SOBRE ELLOS PORQUE ESTABAN INSCRITOS; pero no se habían acercado al Tabernáculo; y en el campamento se entregaron a los arrebatos de los nabíes. 27 Y un jovencito corrió a advertírselo a Moisés, diciendo: Eldad y Medad se entregan a los arrebatos de los nabíes en el campamento. 28 Entonces, Josué, hijo de Nun, que servía a Moisés desde su juventud, tomó la palabra y dijo: ¡Señor mío, Moisés, hazlos callar! 29 Pero Moisés le respondió: ¿Estás celoso por mí? ¡Ojalá que todo el pueblo de Yahvé estuviera compuesto de nabíes, sobre quienes Yahvé pusiera su espíritu! 30 Y Moisés se retiró al campamento, así como los ancianos de Israel*" (Núm. 11).

848. Basta leer todo el capítulo donde se encuentra el transcrito relato, para darse cuenta que éste es un injerto inhábil de un redactor tardío, pues altera la narración de la demanda de carne formulada por el pueblo y de la lluvia de codornices, que en él se refiere. Debe haber sido inspirado en el escrito postexílico de Joel, donde este profeta anuncia que Yahvé derramará su espíritu indistintamente sobre los individuos de todas las clases sociales de Israel, de modo que el pueblo entero

llegará a ser un pueblo de inspirados (Joel, 2, 28, 29; § 484). El citado relato de **Números**, al cual hemos hecho referencia anteriormente (§ 298), no presenta ningún viso de verosimilitud. El hecho de ser único en su género en todo el Pentateuco, en vez de hablar en favor de la antigüedad del episodio, como opina Desnoyers, (III, 167, n. 5), es por el contrario, una seria presunción de su origen reciente. El autor quiso indicar que sacando Yahvé a Moisés una parte del espíritu que sobre él había puesto, y distribuyéndolo por partes iguales entre los 70 ancianos o jefes de Israel, éstos ya se hallarían en adelante, capacitados para desempeñar las tareas gubernativas que pesaban sobre Moisés. Mas prescindiendo de lo pueril y materialista que es tal concepción del espíritu, tenemos que esa repartición espiritual debería responder a la creación de un Consejo de Ancianos de carácter permanente; pero esa entidad administrativa no se la vuelve a encontrar en la narración de la epopeya del desierto, ni siquiera se la menciona más después del establecimiento de los israelitas en Canaán. Aquí mismo, nota Reuss, no se sabe a qué fin han sido convocados esos 70 jefes. Aún L. B. A. declara que "**carecemos de detalles sobre la manera cómo desempeñaron su mandato esos consejeros, y ni aún los tenemos sobre la naturaleza de dicho mandato.** Se ha supuesto que formaban un cuerpo destinado a funcionar periódicamente o en las circunstancias graves, y los judíos han visto en ese Consejo de Ancianos el orígen del **Sanhedrín**, corporación que, sin embargo, no aparece sino mucho tiempo después de la vuelta del destierro".

849. En la leyenda de la referencia se transporta a la lejana época de Moisés, el frenesí desordenado de los nabíes del tiempo de Samuel, con esta curiosa circunstancia, que para el criterio materialista del autor de la misma, cada uno de los ancianos convocados junto al Tabernáculo, debería recibir 1/70 de la parte del espíritu divino que Yahvé iba a retirar de Moisés, y a pesar de que sólo se congregaron 68, — pues Eldad y Medad quedaron en el campamento, — lo mismo a éstos les alcanzó su corres-

pondiente setenta ava parte del espíritu, porque aunque no se acercaron al Tabernáculo, ESTABAN INSCRITOS (v. 26). Parece, pues, que Yahvé llevaba una especie de contabilidad de aquellos a quienes concedía su espíritu, y como en ella, ya ESTABAN INSCRITOS los dos mencionados, lo mismo reciben la parte espiritual asignada, aunque no se aproximan al templo portátil, dado que esa repartición no dependía del lugar donde se encontraban los beneficiados, sino de la buena voluntad del dios dadivoso. Luego que el espíritu reposa sobre ellos, "no predicen nada, observa Desnoyers (III, 168), sino que se agitan de un modo característico, y así inspirados son de tal modo favorecidos por Yahvé, que Josué teme que eclipsen al mismo Moisés". Éste juzga que aquella agitación desordenada es plena prueba de inquebrantable fidelidad a Yanvé, porque manifiesta que "*¡ojalá todo el pueblo estuviera compuesto de nabíes, sobre quienes Yahvé hubiera puesto su espíritu!*". Finalmente es de notarse que la cantidad de espíritu divino que Yahvé había concedido a su amigo Moisés debía haber sido considerablemente grande, por cuanto a pesar de haberle quitado a éste una buena parte de dicho espíritu para depositarla en los 70 jefes israelitas, aún así mismo, continúa Moisés realizando prodigios y siendo el único dirigente de aquella enorme masa de hombres (§ 161), como si no hubiera sentido la pérdida experimentada.

LA POSESIÓN POR EL ESPÍRITU DE YAHVÉ. — 850. En la Biblia se emplean distintos verbos para expresar la toma de posesión de los seres humanos por el espíritu divino; así se dice que "el espíritu los **arrebata**" (I Sam. 10, *10*; 11, *6*; 16, *13*); o que "los **reviste**" (Jue. 6, *34*); o que "los **llena**" (Ex. 31, *3*; 35, *31*); o que "**está** sobre ellos" (Núm. 24, *2*; Jue. 3, *10*); o que, como acabamos de ver, Yahvé "les **pone** el espíritu y **descansa** sobre ellos" (Núm. 11, *17*, *25*). Los israelitas no sólo concebían la inspiración como la posesión del individuo por el espíritu del dios nacional, sino que también creían que las enfermedades mentales o ciertas crisis violentas de

los individuos eran producidas por la posesión de espíritus malos enviados por Yahvé. Así, por ejemplo, de Saúl, cuando estaba atacado de melancolía o demencia, se decía que **"hacía de nabí"** a causa de la agitación desordenada a que se entregaba, o que *"le acometía el espíritu malo de parte de Dios"* (I Sam. 18, *10*).

851. En el caso arriba citado de los nabíes en Ramá (§ 830), el espíritu de Yahvé se posesiona de Saúl y de sus mensajeros para castigarlos, reduciéndolos a la impotencia, mientras que en otros casos esa posesión tiende a otros muy diversos fines: así a José, lo habilita para interpretar sueños (Gén. 41, *38*); a Bezalel le da *"sabiduría para inventar diseños, para trabajar en oro, plata y cobre, para gravar piedras de engaste; para entallar maderas y para trabajar en cualquiera clase de obra"* (Ex. 31, *2-5*); a los ancianos de Israel, para que puedan gobernar bien al pueblo (Núm. 11, *16*, *17*); a Balaam, para que bendiga a Israel (Núm. 24, *2-9*); a Otniel, para que juzgue a su pueblo (Jue. 3, *10*); a Sansón, para darle fuerza sobrehumana que le permita, sin armas, matar a un león, y con una quijada de asno, matar a mil filisteos (Jue. 14, *6*, *19*; 15, *11*, *15*); se posesiona de los 400 nabíes del rey Acab, para que den a éste consejos equivocados a fin de inducirlo a que entable batalla con el rey de Siria, en la que encontrará la muerte (I Rey, 22, *19-23*); y por último, a los profetas les hace prever lo porvenir.

852. Lo que caracteriza a los nabíes y profetas, en general, es que tanto unos como otros son profesionales de la inspiración, que saben preparar la venida del espíritu de Yahvé para que se apodere de ellos todas las veces que lo desean, o que tenían aptitud especial para recibir ese espíritu cuando a Yahvé se le ocurría enviárselos. Los autores cristianos dándose cuenta de que esa posesión por el "espíritu de Yahvé", para explicar tan distintos fenómenos, no sólo pugna con las enseñanzas de la ciencia, sino también con el concepto actual de la religión, se esfuerzan en armonizar las ideas modernas y aquellas anticuadas concepciones propias de la infan-

cia de los pueblos. Y recuerdan entonces que en el citado caso de los 400 nabíes que engañaron con sus falsas predicciones al rey Acab, el profeta Miqueas, hijo de Imla, manifiesta a dicho rey que él vió a Yahvé sentado sobre su trono y a los ejércitos celestiales que estaban al rededor de este dios, y que preguntando Yahvé quién de ellos engañaría a Acab, se ofreció uno de esos espíritus para desempeñar tal comisión, diciendo: "*Saldré y seré espíritu de mentira en la boca de todos sus profetas. Y Yahvé le dijo: Lo engañarás y además lograrás el intento. Sal y hazlo así*". Relacionan aquellos exégetas este pasaje, con el de los dos primeros capítulos de Job en los que aparece igualmente Yahvé como un monarca celestial recibiendo a sus principales dignatarios, conversando familiarmente con ellos, y preguntándoles por dónde han andado y sus impresiones de lo que han visto, y que después, al discutir con uno de ellos sobre la bondad del siervo fiel de Yahvé, que era Job, permite el dios a su interlocutor que le cause a ese creyente toda clase de males para probar su fe. El abate Desnoyers, que, como buen católico, acepta como verídicos esos relatos, ve en ellos la prueba de que Yahvé tiene a su alrededor una especie de corte, en la cual lo asisten consejeros y ministros, en sus designios y en sus obras, y que por lo tanto debe considerarse que alguno de esos personajes celestiales, es "el espíritu" que indujo a los 400 profetas de Acab a engañarlo, o es "el espíritu" que arrebató a Gedeón, a Sansón y a David y que atormentó a Saúl. Ese espíritu maligno, según Desnoyers, no debe confundirse con **el diablo**, porque procede de Yahvé, cuyas órdenes ejecuta, y que no es pues, un tentador o inspirador de acciones moralmente malas, sino que es **el ministro de los tormentos que Yahvé inflige y de las obras perniciosas que sugiere a aquellos a quienes quiere castigar por faltas morales, cuya responsabilidad es exclusiva de ellos**.

853. Con esto se pretende descartar a Yahvé del odioso papel que se le haría desempeñar si se aceptara que fuera él mismo quien se posesionaba de los individuos para hacerles ejecutar actos ridículos, infantiles o

perversos; pero no comprende la ortodoxia que directa o indirectamente siempre viene a ser Yahvé el causante de las locuras de los nabíes, como de las tonterías, maldades e inmoralidades que se dejan reseñadas. Además en los citados relatos bíblicos, es tan resaltante el antropomorfismo con que se representa a Yahvé, que cuesta creer que creyentes ilustrados de este siglo puedan aceptarlo. En los referidos pasajes, es Yahvé un monarca asiático en el cielo, que tiene su trono, su corte y sus ministros, y se le pinta tan desprovisto de conciencia moral, que en vez de aconsejar a un hombre como Acab, a quien ve por el mal camino, que se aparte de él, contribuye a engañarlo para que persista en la mala vía que lo lleva a la perdición; y en el otro caso, para probar Yahvé que tiene razón en una disputa, permite que a un hombre bueno se lo someta a las mayores aflicciones físicas y morales, acción que repugna a cualquier persona libre de prejuicios, dotada de sentido moral.

854. En el último caso citado, afirma Desnoyers, que el interlocutor de Yahvé que tan malos momentos hizo pasar a Job, aunque en el texto se le llama **satán** o **adversario,** no tiene nada que ver con su homónimo **Satán** o **Satanás**, ser caído y perverso, pues aquél es un ministro de Yahvé lo mismo que el "espíritu de mentira" visto por Miqueas. "Se reconoce en todo esto, agrega aquel autor, **los elementos de la angelología que se desarrolló más tarde**; pero, en los textos antiguos, **todos estos espíritus, que ayudan al hombre o lo pierden, están al servicio de Yahvé"** (I, 161, nota 1). Esas pretendidas diferencias entre **Satán** o el diablo y **satán,** ministro de Yahvé, a quien éste permite que haga mal a los hombres, podrán ser muy sutiles e interesantes para los creyentes; pero para los que no lo son, carecen de toda importancia. Que en los dos casos citados o en otros idénticos por el estilo, no haya sido Yahvé quien obraba directamente, sino que haya procedido por intermedio de sus ministros, es exactamente la misma condenación que merecen tales actos del punto de vista moral.

GENERALIDAD DE ESOS FENÓMENOS MORBOSOS. — 855. Pero en fin de cuentas, todas esas múltiples manifestaciones de la posesión humana por el espíritu del dios nacional no constituían una peculiaridad, ni un privilegio de Israel. Edom, Moab, Ammón, Fenicia, Siria, Frigia, Lidia y Grecia tenían igualmente hombres inspirados por sus respectivos dioses. Jezabel, princesa de Sidón, que contrajo matrimonio con Acab, rey de Israel, contribuyó a dar en este reino, carácter oficial al culto de los Baales, refiriendo la Biblia que había 450 profetas o nabíes de Baal y 400 de Ashera o Astarté, "*los cuales comían en la mesa de Jezabel*", o sea, que eran subvencionados por ella (I Rey. 18, *19*). Como podría sostenerse que esa gran cantidad de nabíes de Baal y Astarté, no eran sino sacerdotes cananeos, que, en su lucha con los nabíes de Yahvé por el predominio de sus respectivos dioses, habían adoptado el nombre, las prácticas y los procedimientos de éstos, citaremos un caso muy anterior a Samuel, que prueba cómo el delirio sagrado del nabí no era desconocido entre los pueblos vecinos de Israel, aún desde épocas mucho más remotas. Por el año 1100, un egipcio llamado Uen-Amón hizo un viaje al puerto de Biblos, en la costa de Fenicia, comisionado para traer de allí madera de cedro con que construir una barca sagrada para Amon-Ra, el rey de los dioses de su país. ¡Llegado a Biblos, después de cuatro meses de penosa navegación, el rey de la ciudad, Zakarbaal le intima que se marche. Después de tres semanas de espera, Uen-Amón consiguió ser recibido y realizar la adquisición deseada, gracias al siguiente suceso: en la noche del 19º día de la estada en Biblos del viajero egipcio, Zakarbaal ofrecía sacrificios religiosos, cuando de repente el dios adorado se posesionó de uno de los asistentes al acto, un joven de la nobleza, quien bailó y se agitó furiosamente a la manera de un nabí, y deliró toda la noche, repitiendo estas palabras inspiradas: "¡Traedlo aquí! ¡Traed al mensajero de Amón! ¿Quién lo detiene? ¡Despachadle! ¡Dejadle partir!". Es este, pues, un caso interesante de profetismo fenicio, muy anterior a la aparición del profetismo en Israel.

856. El alegre y bullicioso culto de Baal, en Canaán, con su música ensordecedora y el excesivo consumo de vino, contribuía a provocar una gran excitación en los fieles, quienes experimentaban vértigos, desórdenes de los sentidos y extrañas embriagueces extáticas (§ 87). Estas prácticas fueron luego imitadas por los israelitas en honor de Yahvé y originaron los mencionados fenómenos neuróticos y el entusiasmo orgiástico de los nabíes. Contribuyó indudablemente al desarrollo de esta clase de inspirados, la mentalidad de la época que consideraba aquellos inexplicados fenómenos, seguidos de visiones, sueños, alucinaciones, etc., como manifestaciones directas de la divinidad, o como los mejores medios para comunicarse con ella.

857. Loisy cree con Hölscher que los nabíes o profetas debieron introducirse en el yahvismo con los santuarios de Canaán, al rededor de los cuales acostumbraban vivir. Esas singulares corporaciones, desconocidas en Egipto y en Babilonia, se relacionan más bien con ciertos cultos de Siria y con los de Frigia, y quizás provinieran de los invasores que salidos del Asia Menor, en el curso del segundo milenario, se extendieron por Siria y en los países palestinos (**Rel. de Isr.**, 136). En efecto, fenómenos semejantes al delirio de los nabíes cuando estaban poseídos por el espíritu de Yahvé, los encontramos igualmente en el Asia Menor. Desde muy remota antigüedad, se veneraba en esa península, a **Rhea**, la tierra divinizada, llamada también **Cibeles**, diosa de las montañas o de las cavernas, y considerada como la madre de los dioses o **la Gran Madre**, cuyo culto pronto se difundió en Grecia. El culto de esta diosa de las montañas abruptas de Frigia, "tomó, nos dice Decharme, del espectáculo de esa soberbia naturaleza y de la observación de los fenómenos anuales del crecimiento y de la decadencia de la vegetación, una apasionada exaltación, que estallaba ya en transportes de gozo delirante, ya en prolongados gemidos de dolor. Cuando los sacerdotes de Cibeles (los coribantes) se lanzaban con una antorcha en la mano, sobre las pendientes del Díndimo, prorrumpiendo en sal-

vajes gritos, haciendo resonar la ruidosa música de los címbalos y de los tambores en el seno de sus danzas desenfrenadas y de su violento delirio, era que saludaban sucesivamente la vuelta de la montaña a la vida, o que lloraban la muerte de la vegetación" (**Mythologie**, 366). Según el frigio Arriano, escritor del siglo II n. e., los participantes en las fiestas de Cibeles "se agitan furiosamente como los coribantes poseídos por el demonio. Luego que éste se ha posesionado de ellos, se precipitan, profieren gritos, danzan con furia y anuncian lo porvenir, impulsados por el dios".

858. Inseparable en Grecia, de las fiestas orgiásticas de Cibeles, fué el culto asiático de **Dionisio**, que se fusionó con el de Baco, dios del vino. Dionisio, al pasar al Ática, se transforma en un adolescente imberbe, delicado y bello, con bucles de blonda cabellera; no es extraño, pues, que pronto fuera el dios predilecto de las mujeres, el objeto preferido de sus apasionados transportes. Sus adoradoras, las **bacantes** o **"tiadas"**, celebraban las **bacanales** u **orgías de Dionisio** cada dos años en la cima del Parnaso, y cada tres, en los desfiladeros del Citerón. "El primer efecto de este culto, escribe Decharme, es el de exaltar las almas hasta un violento entusiasmo, que se traduce por movimientos rápidos y desordenados, por salvajes gritos, por una música en la que el estrepitoso sonido de los instrumentos de cobre se mezcla a las agudas notas de la flauta. Las mujeres consagradas al dios llevan la cabeza coronada de yedra, hojas de encina y zarzaparrilla florecida; una piel de ciervo cae sobre sus espaldas; blanden el tirso con una mano, y con la otra agitan la antorcha que sirve para iluminar las tinieblas, en las que se precipitan en sus vagabundas carreras tras el dios, su guía invisible. Los efectos misteriosos de la noche, los aspectos fantásticos de las rocas y de los árboles alumbrados por el resplandor de las antorchas resinosas, aquella música subyugante y aquellos agudos gritos, todo debía exaltar las almas femeninas hasta un verdadero delirio, hasta un frenesí al que sucedía, a intervalos, con la postración de las fuerzas

físicas, una especie de calma contemplativa y de mudo estupor" (Ib., p. 465). Compárense estos efectos de los cultos de Cibeles y de Dionisio con los producidos por la posesión de los nabíes por "el espíritu de Yahvé", y se notará fácilmente que se trata de las mismas causas que producían idénticas consecuencias.

859. En muchos pueblos incivilizados de la actualidad, se suelen encontrar fenómenos semejantes de posesión divina. Así nota Frazer que los hombres sagrados del Africa occidental se caracterizan por ser poseídos o inspirados por la divinidad, siendo considerados como la encarnación temporal o permanente del dios, que les insufla periódicamente su espíritu divino y les hace obrar en su nombre y hablar con su voz, exactamente como pasaba con los nabíes de Israel. Al igual que éstos, los profetas africanos se sirven de la música para producir el éxtasis profético; reciben el espíritu divino por la unción de un aceite mágico, como ocurrió con Eliseo (I Rey. 19 *16*); se distinguen del vulgo por ciertos signos en la cara; y se les consulta no sólo en las grandes crisis nacionales, sino en las cuestiones ordinarias de la vida corriente; informaciones y consejos que dan por una pequeña remuneración. A Samuel se le consulta para saber dónde estaban las asnas extraviadas del padre de Saúl, exactamente como un adivino zulú, que cita H. Callaway, fué consultado sobre la pérdida de unas vacas. "La profecía de ese género, escribe Frazer, cuya función particular era la adivinación más bien que la predicción, no se ha limitado a Israel; es un fenómeno mundial, y en muchos países y en diversas épocas, el verbo vehemente y vibrante de personas frenéticas ha sido aceptado como la voz de una divinidad interior. Lo que distingue la profecía hebraica de todas las demás, es que ese medio de expresión, vulgar, pero poderoso, fué arrancado a esos usos demasiado viles por algunos videntes de genio, quienes, utilizándolo en interés de una alta moralidad, rindieron a la humanidad un servicio de incalculable valor. En esto consiste la gloria de Israel (**Adonis**, p. 55-57).

860. En resumen, pues, la posesión por el espíritu

divino, ya sea de un dios o de los demonios, es un fenómeno muy frecuente y muy conocido en la historia de las religiones, que sólo desaparece con los adelantos de la civilización. Hoy, a la antigua concepción, aun admitida por la ortodoxia, de espíritus que penetran en el cuerpo humano, originando una nueva personalidad en el mismo, se ha sustituído una explicación más racional y científica de tales hechos, que pasaban antes por misteriosos. "Basta para explicar esos estados de posesión, escribe Oesterreich, la simple alteración de las funciones habituales del sujeto. En el organismo de éste no aparece ningún nuevo **yo**. Se trata del mismo sujeto, que o bien se encuentra en estado normal, o bien en estado anormal. La individualidad, la personalidad, no es sino un estado del sujeto, o sea, un sistema de disposiciones funcionales y afectivas determinadas. Estas pueden alterarse en ciertas condiciones patológicas y constituir así **una segunda personalidad**. Pero fuera de esto, el sujeto persiste siendo el mismo; únicamente han cambiado sus estados, la manera cómo están en actividad sus funciones y sus disposiciones. Sólo es una ilusión pasajera el que el sujeto no se considere a sí mismo como el que era antes" (p. 54, 55). El mismo autor, que trata especialmente de la posesión demoníaca, explica el gran desarrolle de ésta entre los judíos, tanto por la tendencia en extremo religiosa de ese pueblo, cuya producción intelectual estaba casi toda concentrada en la religión, como por las disposiciones patológicas del mismo, principalmente por su propensión al histerismo, con el cual están tan íntimamente relacionados los estados de posesión (p. 214, 215).

PERIODICIDAD DE TALES ESTADOS PATOLÓGICOS. — 861. Esos fenómenos extáticos han tenido sus períodos de boga tanto en Israel, como en el resto del mundo. Hubo entonces, como los ha habido después, según la frase de Lods, distintas **olas de neumatismo***. Así tenemos que si en la infancia de Samuel *"era rara la revelación de Yahvé, y no eran comunes las visiones"*

(I Sam. 3, *1*), poco tiempo después cuando la primera entrevista de Samuel con Saúl, la campaña de Palestina era recorrida, como hemos visto, por numerosas bandas de nabíes. En época de Elías y Eliseo (mitad del siglo IX) volvemos a encontrar muchas comunidades de esos poseídos exaltados; después en la segunda mitad del si-siglo VIII (760-700), — época de los grandes profetas Amós, Oseas, Isaías, — aparecen numerosos nabíes, a quienes combatió Miqueas (3, *5-8*, *11*); y por último, al final del reino de Judá, (627-586), cuando se destacan Sofonías, Jeremías y Ezequiel, pululaban tantos los **nebiim** en Jerusalem y en Babilonia y sus oráculos eran tan violentos y contradictorios, que hubo que encargar a un sacerdote que hiciera la policía del templo, facultándolo hasta para meter en el cepo a "*esos locos que se hacen profetas*" (Jer. 20, *1-6*; 29, *24-27*). Hubo, pues, en Israel un período de cerca de 500 años, — del final del siglo XI al conmienzo del VI, — en que gozaron de gran prestigio los fenómenos extáticos de inspiración; después ese prestigio fué decreciendo paulatinamente, hasta considerarse la inspiración como una manifestación del espíritu de mentira. Un escritor anónimo, postexílico, algunas de cuyas producciones se encuentran intercaladas en el libro de Zacarías, escribe: "*Y acontecerá en aquel día, dice Yahvé de los Ejércitos, que sacaré del país hasta el nombre de los ídolos, y no habrá más memoria de ellos; y también a los nabíes* (profetas) *y al espíritu de impureza los quitaré del país. Y sucederá que si aún alguno profetizare, le dirán sus padres que lo engendraron: Tú no vivirás porque has dicho mentiras en nombre de Yahvé. Y sus padres que lo engendraron lo traspasarán mientras estuviere profetizando. Y acontecerá en aquel día que se avergonzarán los nabíes cada cual de su visión, cuando profetizaren, y no vestirán más el manto de pelo para engañar. Al contrario, uno dirá: No soy nabí, soy labrador de la tierra, porque me compraron por siervo desde mi mocedad. Y cuando se le diga: ¿Qué heridas son éstas que tienes en las manos?, responderá: Éstas me las produjeron en la casa de mis amigos*" (Zac. 13, *2-6*).

862. En el siglo III, la Sinagoga declaró definitivamente cerrado el período de la inspiración, al formar el canon de los profetas. Más tarde en las comunidades cristianas del primer siglo, vuelven a surgir con recrudecida intensidad, los fenómenos extáticos de los nabíes, originando principalmente gestos incoherentes y la emisión de sonidos inarticulados, **la glosolalia***, o sea, **el hablar en lenguas extrañas**. El apóstol Pablo escribiendo a la iglesia de Corinto, dice: "*Desead ardientemente los dones espirituales, pero particularmente el que profeticéis. Porque el que habla en lengua extraña, no habla a los hombres, sino a Dios, porque NADIE LE ENTIENDE, AUNQUE EN ESPÍRITU HABLA MISTERIOS. El que habla en lengua extraña, se edifica a sí mismo; mas el que profetiza edifica a la Iglesia. Yo quisiera que todos vosotros hablaseis lenguas extrañas; pero aún más que profeticéis... ¡Gracias doy a Dios de que hablo lenguas extrañas más que todos vosotros!, empero en la Iglesia prefiero hablar cinco palabras inteligibles, para que instruya también a los otros, que diez mil palabras en lengua extraña*". (I Cor. 14, *1-5*, *18*, *19*).

863. Un siglo más tarde esa inspiración ya había perdido su prestigio, y cuando los montanistas tratan de resucitarla con sus iluminados, la Iglesia los condena como herejes. Nuevas explosiones de **neumatismo***, limitadas a determinados períodos, se producen en el curso de la historia posterior: durante la Edad Media, en las cofradías de flagelantes; en los inspirados del tiempo de la Reforma; en los profetas de las Cevenas en Francia, de los siglos XVII y XVIII n. e.; y en ciertos **reavivamientos (revivals)** de iglesias pietistas del último siglo y de comienzo del actual. Fuera del pueblo de Israel y de las iglesias cristianas la exaltación religiosa de los nabíes, con el elemento extático y fenómenos morbosos concomitantes se ha mostrado, entre otros casos, según expusimos más arriba, en el mundo greco-latino, en los cultos de Cibeles y de Dionisio; y en el islamismo, con sus derviches danzantes y aulladores (Lods, **R. H. R.**, tº 104, págs. 290-292; véase en el Apéndice, nota **F**).

APENDICE

Nota A

EL CRIMEN ESCANDALOSO DE GABAA. — Ferrière comentando el relato del levita de Efraim (Jue. 19-21) escribe: "Si sólo se ve en el crimen de Gabaa, un acto de vulgar y profana lubricidad, y en la terrible guerra que lo siguió, un simple efecto de la indignación general excitada por esa iniquidad, resultaría inexplicable ese episodio tanto en su conjunto como en sus detalles. ¿Cómo admitir, en efecto, que la violación de una mujer haya excitado tal horror en pueblos que **hirieron a filo de espada todo lo que hallaron en cada ciudad de la tribu de Benjamín, desde los hombres hasta las bestias e incendiaron todas las ciudades que había en el país** (Jue. 20, *48*); que hicieron idénticas matanzas en una **ciudad neutral** (21, *10*) respetando únicamente a las vírgenes para dar mujeres a los sobrevivientes de la tribu causante de tan espantosas calamidades; que, en fin, a estos mismos benjamitas, tan criminales y depravados, les permitieron apoderarse de las doncellas de Silo, es decir, de las hijas de sus más piadosos conciudadanos, quienes en esa guerra habían derramado su sangre por la buena causa (21, *19-23*)? ¿Cómo hubiera podido la tribu de Benjamín lanzarse toda ella en una guerra de exterminio para asegurar la impunidad a un puñado de malhechores culpables de un crimen odioso?" He aquí ahora la interpretación que nos da Ferrière de esos sucesos bíblicos: "1º La palabra **Ben-Jamin** significa **Hijo**

de la mano derecha, la mano fálica* (1). La tribu de Benjamín llevaba ese nombre, porque tenía una veneración particular por la divinidad generadora. Ahora bien, la práctica esencial del culto fálico era la **prostitución sagrada** del hombre y de la mujer.. A la ciudad de Gabaa se la señala expresamente como ciudad de los hijos de Jeminí (19, *16*), es decir, adoradores de la mano fálica.

2º Al detenerse en Gabaa y recibir allí hospitalidad, contraían el levita y su mujer una deuda hacia el dios de la ciudad; y es el pago de esa deuda que vienen a reclamar los gabaitas al exigir que los huéspedes de la ciudad del dios Anú ejecuten la práctica esencial del culto fálico*, o sea, la prostitución. Rehusan la hija virgen y la mujer del levita, que les ofrece el anciano de Gabaa, porque no era éste quien **debía homenaje** al dios protector de la ciudad. Aceptan sólo a la concubina cuando les es ofrecida por el levita, porque al entregar éste, por su propia mano a su mujer, se sometía así al culto del dios fálico, lo que les parecía suficiente reconocimiento de los derechos de dicho dios, por lo cual no insisten en la entrega del mismo levita.

3º En cuanto a la guerra que hicieron las tribus ligadas contra Benjamín, fué análoga a las que desolaron a Europa durante varios siglos. Predominaba el culto de Yahvé en la mayor parte de las tribus de Israel, y no en todas, pues además de la tribu de Benjamín, los

---

(1) En el lenguaje simbólico de Babilonia y de Asiria, la mano derecha era la más alta expresión de la fuerza y de la virilidad por lo que se la empleaba generalmente como emblema de la potencia generadora. En la mayoría de los símbolos que nos han llegado, se representa la mano o bien completamente cerrada con el pulgar pasado entre el índice y el mayor, o bien el mayor levantado teniendo los otros dedos plegados sobre la palma de la mano. Una u otra de estas figuras eran emblemas obscenos. El mayor insulto que podia hacerse a una persona en Roma como en Grecia, era mostrarle la mano derecha en una de esas disposiciones. Aún se usa en Italia, el primero de esos gestos en el mismo sentido injurioso (**Ferrière**, p. 84, 85).

de Jabés-Galaad, una de las principales ciudades de la tribu de Gad, no habían entrado en la liga. Con esto no se quiere decir que la tribu de Benjamín fuera ajena al culto de Yahvé; pero ciertamente lo subordinaba al culto de la divinidad generadora, de igual manera que los católicos modernos colocan en primera línea el culto de María, la diosa-madre. Esto ocasionaba profundo resentimiento en el clero yahvista, cuya autoridad y beneficios se veían así disminuídos, por lo que sólo se requería una ocasión favorable para que estallara el sordo odio que los animaba. Y esa ocasión la ofreció precisamente uno de los miembros de ese clero. El ultraje hecho al levita, servidor de Yahvé, al que habían obligado a observar un culto reprobado, la muerte de su mujer, víctima lamentable de los adoradores de un dios rival, nada más propio para conmover a las tribus yahvistas y para encender en los corazones la llama de piadosa indignación... Tocante a la ferocidad de aquella guerra, es ella característica de todas las guerras de religión, sobre todo cuando a la vez son guerras civiles (p. 252-256).

Indudablemente que la precedente explicación de Ferriére se presta a muy graves objeciones, por lo que ni siquiera la toman en cuenta los autores que hemos consultado al respecto; pero lo cierto es que la prostitución sagrada reinó por siglos en Israel, pues tanto los **Kedeshim,** sodomitas consagrados al culto de Astarté, como las **Kedeshoth,** hieródulas* o mujeres consagradas al mismo culto, se mencionan a menudo durante todo el período monárquico (I Rey. 14, *24*; 15, *12*; 22, *47*; II Rey. 23, *7*; Ez. 16, *16*, *24*, *25*, *31*, *39*). La persistencia de tan vergonzosas prácticas explica las condenaciones de que ellas fueron objeto por parte de los legisladores del Deuteronomio (23, *17*, *18*), en el siglo VII, y de los del Levítico (19, *29*) en el siglo V o VI.

Nota B

SANSON. — Completando lo expuesto en el texto sobre este personaje bíblico, (§ 532), agregaremos que Lods en un interesante estudio que públicó en la R. H. Ph. R. (IV, p. 493-503), en el que desenvuelve las ideas que más tarde sintetizó sobre ese tema en su obra "**Israel**", llega a la conclusión de que probablemente en el origen, el hombre fuerte **Sansón** y el gigante **Sheshay** fueron el mismo héroe del folklore de Hebrón. Si esto fuera así, dice, se desprenderían las siguientes consecuencias: 1º Sansón era una figura preisraelita conocida ya por los antiguos habitantes de Palestina. **Sheshay**, en efecto, como los otros dos hijos de Anak, siempre son considerados como perteneciendo a una antigua población anterior a la llegada de Caleb y de Israel al país. Esto sugiere que circulaban en el Sur de Palestina historias de hazañas semejantes a las de Sansón, mucho antes de que en esa región existieran los hebreos y los filisteos. El sello local israelita del siglo XII u XI que tienen los relatos sobre Sansón conservados en la Biblia, sería, pues, un rasgo añadido posteriormente a materia preexistente. Con el profesor Pablo Humbert cree Lods que Sansón era una figura del folklore horita, adaptada más tarde por la tribu hebrea de Dan. — 2º La indicada asimilación de **Sansón** y **Sheshay** o **Sesai** da a suponer que ese héroe preisraelita tenía carácter solar, o por lo menos, rasgos solares. Debería haber habido al Este de Hebrón un accidente del terreno, una brecha en la cima de la montaña o bien dos pilones de roca que se llamaban "puerta de Gaza" o "puerta de Samsá (Sheshay)" o "puerta del Sol". Originariamente esta "puerta", situada al Oriente, debería ser aquella por la cual el sol mismo, vencedor de los enemigos que habían querido retenerlo cautivo en las tinieblas, reaparecía por la mañana

a la vista de los habitantes de Hebrón y de su valle. — 3º Del hecho de que **Sheshay**, como los otros dos gigantes de Hebrón: Ahimán y Talmay, (Núm. 13, *22*; Jos. 15, *14*; Jue. 1, *10*), lleva una denominación bien atestiguada como nombre de persona, hace creer que ya en los habitantes preisraelitas del país, el dios había sido rebajado al rango de héroe humano o semi - humano. Esto contribuiría a explicar la facilidad con la cual los israelitas, aún los más celosos de los derechos de Yahvé, adoptaron ese tipo popular. El caso de **Sheshay - Sansón** serviría, pues, para ilustrar por analogía el de la figura de **Abraham,** ese otro héroe local de Hebrón, que también lleva un nombre individual de persona humana, aunque quizás fuese originariamente un dios local y que pudo de igual modo ser una figura cananea, antes de ser adoptada por los israelitas.



ADOLFO LODS

Sabio hebraista, historiador del pueblo de Israel y profesor en la Sorbona (1)

"Si fuera permitido, agrega Lods, fundar conclu-

---

(1) Este retrato lo debemos a la amabilidad del mismo señor Lods, quien, a nuestra solicitud, nos lo envió en enero de este año, 1936.

siones generales sobre tan estrecha base, diríamos que las tres respuestas principales que se han propuesto al problema de los orígenes de la historia de Sansón, parece que contienen cada una de ellas su parte de verdad: la historia. el mito y el folklore contribuyeron a formarla. Pero el orden cronológico en el cual se vinieron a superponer esos elementos, parece haber sido el siguiente: 1º **el mito**, 2º **el folklore** y 3º **la historia.** El héroe del relato habría sido primeramente el sol personificado Cuando el dios hubo sido reducido a las proporciones de héroe, se le aplicó el tema folklórico del alma exterior encerrada en la cabellera. Y sólo más tarde llegó a ser la encarnación ideal de la resistencia de los rudos habitantes de las colinas y de la montaña a los invasores más civilizados venidos de la llanura: resistencia primero de los horitas contra los cananeos, y luego de los danitas estrechados por los amorreos (Jue. 1, 34, 35), y después por los filisteos.

Como se ve, son numerosas las soluciones que dan los críticos a los problemas que suscita el relato de las aventuras de Sansón; pero, como nota Lods, todos están de acuerdo en negar la realidad material de los hechos maravillosos del mismo, salvo Desnoyers, que como buen ortodoxo, es el único en defender, con pequeñas atenuaciones, la historicidad íntegra del relato.

Nota C

Influencia del dogma sobre los escritores ortodoxos católicos

EL ABATE L. DESNOYERS Y SU OBRA (p. 14). — Este autor que durante casi un cuarto de siglo fué profesor de la Facultad de Teología del Instituto Católico de

Tolosa, hasta su fallecimiento ocurrido en 1928, es un ejemplo digno de notarse, de la perniciosa influencia del dogmatismo religioso sobre un espíritu ilustrado, que por sus dotes intelectuales hubiera podido ser un gran crítico bíblico, si no se lo hubieran impedido las irracionales exigencias de la ortodoxia católica. Hebraista distinguido, al tanto de los problemas de la exégesis del A. T., no puede menos de reconocer los distintos documentos, exponentes de diversas tradiciones, que contribuyeron a formar los libros bíblicos que estudia él en su **"Historia del pueblo hebreo"**; pero cuando trata, por ej. de reconstituir un período de esa historia, como el de los Jueces, prescinde de los resultados de su propia crítica, pues, de acuerdo con su iglesia sostiene que son históricos, o poco menos, todos los datos de los textos bíblicos, cualquiera que sea la fuente de donde provengan, aun cuando se encuentren en notorias glosas, interpolaciones, o simples agregados de algún redactor. Para él todos son conciliables, todos son verosímiles, lo que hace notar claramente Lods, quien, sin embargo, con gran **politesse** agrega: "que no es en nombre de un **a priori** que Desnoyers juzga así, puesto que discute y da razones de orden histórico; pero que **el resultado sería sensiblemente el mismo, si hubiera partido de la teoría dogmática de la infalibilidad de las Escrituras**".

En realidad, y dejando eufemismos a un lado, esa teoría dogmática es la que ejerció influencia deletérea sobre su pensamiento, y lo vueve tímido e irresoluto en sus conclusiones y lo lleva a aceptar como verídicos, relatos contradictorios. Véase en prueba de ello, lo que a su respecto, escribe el citado profesor Adolfo Lods, al formular un juicio crítico del tomo I de la referida obra de Desnoyers: "Cuando éste establece la existencia de dos versiones de un mismo hecho, no se atreve a rechazar una para adoptar la otra, sino que para él ambas son verdaderas a la vez. Parece reconocer, p. ej., que los dos relatos de Jue. 6, *11-24* y 6, *25-32*, refieren la fundación del mismo santuario, el de Yahvé en Ofra (§ 458, 463). Pero según explica: "puede concebirse que la erección de un solo y mismo

altar haya sido contada diferentemente por dos tradiciones que no daban importancia principal al mismo detalle, entre todos aquellos de que se componía el hecho considerado" (p. 159, nota 4). Los dos relatos serían pues, dos relaciones incompletas; pero ambas exactas, y en manera alguna contradictorias del mismo suceso, lo que es difícil de sostener. En efecto: ¿el hecho ocurrió de día o de noche? ¿Gedeón estaba solo o tenía con él a diez servidores? ¿El holocausto inaugural se efectuó con un cabrito o con un toro? ¿Había sido ese holocausto pedido por Yahvé o era una comida ofrecida por Gedeón y transformada en sacrificio por un misterioso visitante? etc.

"Para conciliar textos manifiestamente divergentes, no retrocede Desnoyers ante **los procedimientos más desacreditados de la antigua armonística* o concordismo***; así admite por lo menos como probables, la existencia de **dos Yair** (Núm. 32, *41* y Jue. 10, *3-5*; p. 188); la de dos **Yabín,** que quizás ambos hubieran sido reyes de Hazor (Jos. 11 y Jue. 4; pág. 390-391); la de **dos localidades llamadas "Campamento de Dan"** a dos horas apenas de distancia la una de la otra (Juec. 13, *25* y 18, *12*); Samuel habría sido a la vez el obscuro vidente del que habla el cap. 9 de I Sam., y el juez de todo Israel que describen los caps. 7, 8 y 12; la conquista de Palestina se habría realizado marchando todo Israel bajo las órdenes de un solo jefe, como resulta del libro de Josué, y a la vez serían exactas las antiguas tradiciones conservadas en Jue. 1, capítulo en el que se ve a las tribus peleando aisladamente, —tradiciones que se referirían a la ocupación posterior a la conquista, — conciliación que no justifica ninguna de las dos versiones...

"Cree que Moisés quiso la unidad del santuario, y sin embargo le atribuye el "Libro de la Alianza", que expresamente autoriza la erección de altares de tierra y de altares de piedra bruta *"en todo lugar donde Yahvé diere alguna razón de que se recuerde su nombre"* (Ex. 20, *24-26*). Según Desnoyers, se trataría en esta ley de "santuarios ocasionales" que no debían "revestir el mismo ca-

rácter y poseer la misma importancia que el santuario del arca" (p. 325, nota)...

"Podríamos multiplicar los ejemplos. Bastan los citados para caracterizar la actitud del autor hacia los datos de la tradición: su extrema repugnancia en admitir que la leyenda, las copias del mito y del folklore, la libre creación de la imaginación popular, las tendencias y las teorías de las épocas sucesivas hayan tenido parte alguna en la elaboración de esas tradiciones; lo mismo que su propensión a poner todos los relatos al mismo nivel, sea cual fuere su carácter propio y su edad, y a atribuirles a todos el valor de documentos utilizables en la forma que se presentan...

"Sobre ciertos puntos (siempre que se lo permite el dogma, añadimos nosotros), Desnoyers no teme romper con las concepciones formuladas por los últimos redactores bíblicos, para atenerse a los hechos atestiguados o sugeridos por los más antiguos textos; así admite, con los críticos modernos, que Moisés pudo sufrir alguna influencia religiosa de parte de los habitantes del oasis de Cadés, que los israelitas eran entonces en muy escaso número, que los cananeos no fueron exterminados sino que subsistieron en masa en medio de los invasores, que la religión de éstos sufrió una fuerte influencia cananea, etc., etc. Pero en otros puntos la timidez crítica del autor lo impulsa a introducir en su cuadro rasgos que a nuestro parecer constituyen caracterizados anacronismos y falsean más o menos gravemente las líneas de la perspectiva histórica. Así, para no citar sino uno solo de ellos, — pero que es capital, — aparecerá bajo diferente aspecto el estado moral y religioso de Israel en tiempo de los Jueces, según que se admita o no que existían entonces las leyes del Pentateuco con su complicado y meticuloso ritual y con la muy elevada idea de Dios que ellas reflejan. En el primer caso, dicho período representa una regresión, una espantosa caída en la barbarie, una "Edad Media"; mientras que en el segundo, representa sólo una estada aún bastante primitiva en el desenvolvimiento de las tribus hebreas. Desnoyers que acepta con reservas, "la autenticidad mosai-

ca del Pentateuco" (p. 320-321), se pronuncia por la primera concepción (p. 377); pero le cuesta gran trabajo defender, por laboriosas explicaciones, la existencia latente de esa Ley que, como lo reconocía él, era violada por santos personajes, y lo que es más grave aún, hasta por orden del mismo Dios (p. 331).

"Cuando habla del estado religioso de las tribus hebreas en tiempo de los Jueces, y especialmente de lo que con mucha justicia llama la "canaanización del yahvismo" que se produjo entonces, emplea constantemente Desnoyers los términos de "regresión, obra nefasta y detestable" (p. 293). A los que se dejaban así "ganar por el contagio del medio cananeo" y no practicaban sino "una religión contaminada", les opone la pequeña minoría de "almas sobrenaturales" que guardaban intacta la religión primitiva de Yahvé (p. 345).

"El autor, algo sumariamente, se ha apropiado aquí los juicios absolutos y apasionados de los profetas del siglo VIII y de sus discípulos. ¿No habría sido históricamente más equitativo reconocer que los mismos profetas del siglo VIII, campeones del yahvismo primitivo, sin darse cuenta, habían adoptado en realidad, ampliamente, los frutos de la "canaanización" de la religión de sus padres, al reconocer en Yahvé el dispensador de la lluvia y del rocío, el fecundador del suelo, el revelador de las reglas de la agricultura (Is. 28, *22-29*), en resumen, el **baal de la tierra de Canaán?** De manera que en definitiva, y a despecho de sus peligros muy reales, la "canaanización" representó un considerable enriquecimiento para aquella religión de nómades, que era el yahvismo primitivo. Y esta extensión de los poderes atribuídos al dios del Sinaí aparecerá mayor aún si se admite que al entrar en Palestina, aprendieron los israelitas a conocer los mitos babilónicos sobre los orígenes del mundo, y que fue entonces, por audaz tentativa de su fe, que reivindicaron para su dios Yahvé, la creación de Universo. (De acuerdo todo esto con nuestros § 615, 618, 630, 86, 385). Hubiera sido de desear que el autor se hubiese explicado sobre la actitud tomada por los israelitas, tocante a las

ideas babilónicas que circulaban entonces entre los cananeos. En resumen, pues, el libro de Desnoyers es una obra interesante, generalmente muy bien informada, presentada en forma clara y viviente; pero que, a nuestro juicio, **no se puede utilizar sino con reserva**" (R. H. Ph. R, III, p. 476-484).

Este juicio de un escritor tan ponderado y competente como el sabio profesor de la Sorbona, Adolfo Lods, nos exime de mayores comentarios sobre la obra de Desnoyers, tan ensalzada por la ortodoxia católica. y proclamada por sus editores como "la respuesta a la obra de Renán". Y en cuanto a la conclusión que subrayamos, de que **la obra de Desnoyers sólo puede utilizarse con reserva**, esa observación es extensiva a las obras de todos los ortodoxos, quienes subordinan a la fe las conclusiones de la ciencia, principalmente aquellos en cuyos libros luce el sugestivo "**imprimatur**" (§ 60).

EL DOMINICO M. J. LAGRANGE.—Otro claro ejemplo de la influencia deletérea del dogmatismo, lo tenemos en el caso del dominico M. J. Lagrange, cuyo retrato luce en la pág. 110 del tomo I de este libro. Su obra exegética está viciada por el prejuicio inicial del dogma católico, impuesto por su Iglesia, so pena de excomunión. Si las conclusiones críticas que le hace descubrir su razón en la exégesis bíblica, no concuerdan con las imposiciones de la Congregación del Santo Oficio, baja dócilmente la cabeza y acepta lo que su razón rechaza. Así p. ej., en su fuero íntimo, él está convencido de que las profecías que figuran en la segunda mitad del libro de Isaías (caps. 40 a 55) no son de este profeta; pero se ve obligado a sostener melancólicamente lo contrario, porque su Iglesia así se lo exige. En efecto en su reciente libro "**Le Judaïsme avant Jésus-Christ**" (p. 20) dice sobre las profecías citadas: "La voz que esta vez se elevó, parecía salir de la tumba; **forma parte de la colección de oráculos atribuídos al gran profeta Isaías, y la autoridad competente en la Iglesia ha juzgado que no hay razones suficientes para renunciar a esta tradición**". ¡Oh, si esa **autoridad competente** en la

Iglesia no hubiera emitido tan irracional juicio, cómo Lagrange daría curso a su erudición para hablarnos del desconocido profeta que ejerció su ministerio en tiempo de Ciro!

Lagrange ha escrito voluminosos libros sobre los Evangelios, y para que se vea el criterio con que encara los problemas históricos que esos escritos suscitan, citaremos estas palabras con las que comienza la Introducción de su **Evangile selon Saint Jean**: "Entre los libros canónicos ha colocado la Iglesia católica, los evangelios según Mateo, Marcos, Lucas y Juan (Concilio de Trento, sesión IV). **El cuarto evangelio ha sido, pues, escrito bajo la inspiración del Espíritu Santo. Para nosotros, esto es un dogma, no una cuestión. Tampoco es cuestión saber si tuvo por autor al discípulo bien amado, Juan, hijo de Zebedeo. Este punto ya ha sido fijado por la tradición eclesiástica**".

En el juicio crítico que el profesor Mauricio Goguel ha consagrado a dicho libro de Lagrange y comentando el transcrito párrafo de éste, dice: "No existe, pues, problema del cuarto evangelio. Más que superflua, sería fuera de lugar una investigación sobre los orígenes de ese libro, desde que ya se ha pronunciado al respecto el magisterio infalible de la Iglesia. Si a pesar de esto ha escrito su obra el P. Lagrange, es que hay críticos (indudablemente inspirados por Satanás) que se han permitido contestar las tesis tradicionales formuladas por la Iglesia. **La posición del P. Lagrange resulta, por lo tanto, bien clara: no es la de un investigador que busca la verdad examinando el pro y el contra y pesando prolijamente los testimonios; es la de un abogado que defiende una tesis definida de antemano y que trata de destruir los argumentos que se le oponen.**

"Pide el P. Lagrange que sus adversarios respeten su buena fe, como él respeta la de ellos. No se discute la buena fe del P. Lagrange; **pero no se duda de ella al afirmar que la tarea que él realiza no es la de un historiador digno de ese nombre, puesto que ingenuamente anuncia el prejuicio decidido que es el punto de partida de sus in-**

vestigaciones. Ciertamente que no reclamamos el monopolio de la ciencia para la crítica, que se complacen en llamar negativa. Demasiado tenemos el sentimiento de la complejidad de los problemas, para asombrarnos que sobre muchos puntos se pueda llegar a conclusiones muy distintas de las nuestras; **pero tenemos el derecho de desconfiar a priori de la marcha de una investigación, de la cual antes de sus comienzos, ya se sabe adonde debe terminar.** ¿Cómo podría dejar de influir en la interpretación de los hechos y de los textos, el conocimiento del fin que se desea alcanzar? No sería difícil mostrar en efecto que el relato contenido en la Introducción del P. Lagrange, está singularmente afectado por el a priori que le domina. ¿Acaso es normal que de las 150 páginas de la Introducción, sólo tres sean consagradas a la historia del problema (p. VII-IX)? ¿Es normal que en un libro escrito en 1925, las teorías sobre el análisis literario y las fuentes del cuarto evangelio sean calificadas de "conjeturas en el aire" y merezcan sólo una simple referencia a un artículo de la **Revue Biblique** (p. CXX)? Al constatar* hechos como éstos, quedamos bajo la impresión que **el autor ha querido evitar que sus lectores corran el riesgo de ser influídos por una exposición demasiado completa de las objeciones que, desde hace más de un siglo, se han acumulado contra las tesis tradicionales respecto al origen del cuarto evangelio. Toda la parte crítica del libro está, pues, viciada desde su punto de partida**...

'Compadezcamos a los desgraciados exégetas católicos obligados a conciliar ciertas observaciones que, a pesar de todo, se imponen a ellos con decisiones que, a juicio de un profano, parecen formuladas por personas que no tenían sentimiento bien exacto de los problemas que pretendían resolver...

"**Se cierra el libro del P. Lagrange con penoso sentimiento de tristeza y decepción.** No se **puede evocar sin melancolía la inmensa suma de labor y de conocimientos que ese libro representa y que está casi enteramente prodigada sin provecho real, y todo porque el autor** (que no podía obrar de otro modo dadas sus premisas) **se ha aplica-**

do a demostrar una tesis y no a resolver un problema" (R. H. Ph. R, VI, 169-173).

El mismo profesor Goguel, analizando el libro del jesuíta Julio Lebretón, **La vie et l'enseignement de Jésus-Christ notre Seigneur,** (año 1931), dedicado a la "Bienaventurada Virgen María, madre de Dios" recuerda que este autor "aplica un método armonístico*, no porque los textos que combina, considerados en sí mismos, le parezcan atraerse unos a otros y organizarse de modo coherente, sino porque **a priori está convencido por razones fundadas en consideraciones distintas de las de la historia, que no podrían existir contradicciones reales entre ellos.** El problema de la construcción de la vida de Jesús se presenta en condiciones radicalmente distintas según que se siente o no a priori la idea que existe un medio, que sólo hay que descubrir, de poder fundir juntos los relatos evangélicos. Debemos establecer que sobre esta cuestión de importancia capital, la oposición de nuestros puntos de vista es absoluta e irreductible. **Sería vana toda discusión, porque se desarrollaría entre personas que no hablan el mismo lenguaje: hablan las unas de historia, allí donde hablan de teología las otras; quieren los unos interrogar los textos sobre lo que contienen, mientras que los otros estiman que saben, por la autoridad de la Iglesia y de la tradición, lo que en realidad encierran, aun mismo si parecen decir lo contrario".** Y más adelante, al estudiar **Le Christ,** de la "Encyclopedie populaire des connaissances christologiques" (año 1932) escribe el citado crítico: **"Para los autores de este libro, no hay problema del Cristo, sólo existe una doctrina de la que es depositaria la Iglesia y que se trata únicamente de exponer"** (R. H. Ph. R., XII, p. 171, 172, 178).

Ahora en cuanto a lo manifestado más arriba por Goguel de que Lagrange ha querido evitar que sus lectores corran el riesgo que supone el conocimiento de las objeciones de la crítica independiente, recuérdese que en virtud de la experiencia de Loisy, en las clases exegéticas del abate Vigouroux, — quien sin saberlo ni quererlo, hizo más para apartar a aquél de la ortodoxia que todos

los racionalistas juntos, pues al pretender refutar la crítica, la hacía conocer (p. 419 del tomo I) — hoy se nota que los apologistas católicos prescinden de exponer las cuestiones más espinosas de la exégesis cuyo conocimiento pueda conmover la ingenua fe de los seminaristas o de los fieles en general de esa Iglesia. Así p. ej. el reciente libro del autor católico, Fr. William, "**La vida de Jesús en el país y en el pueblo de Israel**", que ha tenido un enorme éxito, puede ser leído de la primera a la última línea, por un lector no iniciado en las cuestiones exegéticas sin presentir que existan problemas en la vida de Jesús. Lo mismo ocurre en otra obra igualmente católica publicada en 1935, de J. Lebretón y J. Zeiller, sobre "**La Iglesia primitiva**", en la que al tratar de la célebre frase "**Tu es Petrus**", no se mencionan para nada las discusiones que ha motivado ese texto. Por eso exclama Goguel al juzgar ese libro: "¿Es esta la manera de proceder el autor que se propone dar a sus lectores un cuadro exacto del estado actual de la ciencia y de las investigaciones, de modo de permitirles que se formen una opinión personal? ¿No es más bien la de un teólogo que expone la enseñanza de su Iglesia, y para quien todo lo que es contrario a esa enseñanza es error tan manifiesto que es inútil refutarlo?" Y concluye casi como en el caso de Lagrange manifestando: "**Se revela indudablemente en el libro de Lebretón y Zeiller gran erudición, por desgracia esterilizada en puntos esenciales, porque ha sido puesta al servicio de tesis establecidas de antemano**". (R. H. Ph. R., tº XIV, p. 564; XV, 376-379). No en balde decía Loisy en 1914, que "un escritor católico que escriba en la actualidad sobre los orígenes del cristianismo, no logrará hacer obra que satisfaga las exigencias de la crítica. No ha mucho se ha podido ensayar de hacerlo; pero ahora quien no sea aficionado a los anatemas, debe abordar el Nuevo Testamento con tanta inocencia como los teólogos de la Edad Media" (**Rev. d'Hist. et de Litt. Rel.**, V, 491).

LA ACTITUD DE LAGRANGE Y LA CONGREGACIÓN DEL SANTO OFICIO ELABORADORA DE LA ORTODOXIA CATOLICA.—Conviene quizás recordar aquí algunos antecedentes que explican la actitud de Lagrange en sus obras exegéticas. Por decreto de la Congregación Consistorial o del Santo Oficio, de junio 29 de 1912, en el que se expresa que "**debe velarse siempre y por doquiera en que nadie interprete las Sagradas Escrituras contra el sentido admitido y conservado por la Iglesia nuestra santa madre, lo que es necesario sobre todo en los seminarios**", esa Congregación, por mandato del Papa, ordenó "**proscribir enteramente de los estudios clericales, muchos de los escritos del P. Lagrange** (entre los cuales, el comentario de éste sobre **El libro de Jueces**); sin perjuicio de que la autoridad competente exprese ulteriormente sus juicios sobre ellos".

Al tener conocimiento de esa resolución, Lagrange, que estaba en Jerusalem, se apresuró a dimitir de Director de la Escuela Bíblica fundada por él y los de su orden en aquella ciudad santa y escribió al Papa, una carta concebida en estos términos: "Mi primer movimiento ha sido y mi último movimiento será siempre el de someterme de espíritu y de corazón sin reserva, a las órdenes del Vicario de Jesucristo. Pero precisamente porque me siento de corazón el hijo más sumiso, séame permitido decir a un padre, el más augusto de los padres, pero padre, mi dolor por los considerandos que acompañan la reprobación de varias de mis obras, por otra parte indeterminadas, y **que estarían contaminadas de racionalismo**. Que contengan errores esas obras, presto estoy a reconocerlo; pero que hayan sido escritas con espíritu de desobediencia a la tradición eclesiástica o a las decisiones de la Comisión bíblica pontifical, dignáos, Santísimo Padre, autorizarme a declarar que nada estaba más lejos de mi pensamiento". Y en un sermón que pronunció en la Iglesia de San Severino, en París, el 1º de diciembre de ese año, sobre "la devoción al Papa", decía: "Debemos amar al Papa, sobre todo nosotros los franceses, porque no sabríamos obedecer bien, si no amáramos... Que modere el Papa nuestros

esfuerzos, que nos ordene no avanzar allí adonde nos impulsa nuestra generosidad, tal es nuestra prueba. La superaremos, si amamos mucho al Papa. **Si dijera él a sus soldados: "No servís para combatir, id a guardar los bagajes", nosotros lo haríamos con gozo".** Lo expuesto nos hace comprender claramente no sólo, como ya lo hemos dicho, la perniciosa influencia del dogma sobre el carácter y la libertad de los creyentes, aún de los más ilustrados, sino que además nos muestra cuan desprovista de valor científico tiene que ser la obra del erudito o del sabio católico, en materias que rocen con la teología dogmática, cuando acepta ciega e incondicionalmente las irracionales imposiciones de la autoridad que gobierna autocráticamente y con carácter infalible la Iglesia o sociedad de los fieles de su credo.

¿Y quiénes componen **esa autoridad competente** en la Iglesia Católica, autoridad ante la cual tienen que humillarse, aceptando mansa y sumisamente sus resoluciones por absurdas que sean, todos los escritores adeptos de la misma, aun exégetas tan sabios como Lagrange? Oigamos lo que al respecto nos dice el ex-sacerdote, Ernesto Buonaiuti, escritor católico modernista, autor de numerosas obras, entre ellas de una **Apología del Catolicismo,** y persona bien interiorizada en esos entretelones eclesiásticos, pues sobre él han caído los rayos que fulmina dicha autoridad. Después de indicar que entre las atribuciones del Santo Oficio se encuentran amalgamadas tanto la corrección de las faltas contra la moral y de los mil abusos existentes en el clero católico, como el investigar las corrientes de pensamiento que en algo se alejan de la teología oficial, y pronunciarse sobre ellas, agrega Buonaiuti: "Desde el pontificado de Pío X esta unión, en el mismo tribunal, de la vigilancia de las costumbres en el clero y de la fiscalización de la ortodoxia en el catolicismo se ha vuelto aun más estrecha y más repelente. Se suprimió la Congregación del Index y sus poderes fueron delegados en el Santo Oficio. Así la fiscalización del movimiento intelectual religioso en el mundo católico, — fiscalización por lo demás ridículamente anacrónica ante

la abundancia ilimitada e imposible de seguir del comercio del libro y de la producción editorial, — se ha confiado a los procedimientos irracionales y antijurídicos de la Suprema Inquisición. Ésta ejerce un poder arbitrario y un dominio absoluto en la orientación oficial del pensamiento apologético y de la interpretación exegética en todas partes del mundo donde tiene adeptos la Iglesia romana. Fácil es comprender que esta inflexible centralización traba toda iniciativa y detiene todo fermento favorable a la vida en el seno del catolicismo, **cuando nunca como hoy el pensamiento requiere libertad e independencia**... La organización de ese tribunal lo hace profundamente inadecuado para comprender y sentir la angustia y el tormento de esta crisis dolorosa que el alma moderna lleva en sus entrañas, como la Némesis de una aberración secular y el sufrimiento de laboriosa gestación...

"El Pontífice en persona preside esta Congregación del Santo Oficio, (que se llama en toda la fuerza del término, la Suprema Inquisición), lo que parece que debería ser una garantía, en el sentido de que los abusos de ese tenebroso tribunal nunca pudieran llegar a un grado de irreparable gravedad, en virtud de que el jefe y padre de toda la cristiandad debiera ejercer en él su intervención saludable y moderadora. La experiencia de la historia y los ejemplos presentes están ahí, sin embargo, para demostrar cuan arbitraria e ilusoria sería tal esperanza. El mal entendido respeto de los reglamentos, que tan a menudo deja desarmado el poder central del catolicismo ante las diferentes congregaciones, limita de modo particular la facultad de intervención y de fiscalización del Papa en materias que dependen de la jurisdicción del Santo Oficio, sobre todo en lo que concierne a los problemas de la fe y de sus relaciones con la ciencia. De manera que basta que a veces, en virtud de simple cuestión de jerarquía, ascienda a la dirección efectiva de la Inquisición un cardenal de cortas ideas, de voluntad tenaz y obstinada, para que se detenga asfixiada toda la circulación de la cultura espiritual en el organismo católico. Agréguese a esto que a los altos dignatarios de la or-

ganización de la curia, no los preservan siempre los colgantes (pendants) de la mitra ni el brillo de la púrpura, de los miasmas corruptores que producen las rivalidades y las sordas venganzas; que, por consiguiente, la actitud de la autoridad suprema, juez soberano de las ideas en los límites del catolicismo, puede muy a menudo ser determinada por las recíprocas animosidades de los diferentes grupos de cardenales y por los implacables celos que dividen a las pequeñas congregaciones vaticanas y a las órdenes regulares. Sólo en casos excepcionales hay que apelar a explicaciones de este género inferior para darse cuenta de las feroces represiones y de los mortales ostracismos inventados por el Santo Oficio contra toda corriente de pensamiento que se esfuerza por hacer salir el espíritu viviente de la tradición cristiana, del círculo mortal de la práctica mágica y de la dogmática oficial. Tan groseramente se recluta el tribunal de la Suprema Inquisición, son tan esencialmente atrasados e ignorantes los medios en los que se eligen sus miembros, que fatalmente tienen que ser sus sentencias lo que son, a saber, sentencias reaccionarias y tenebrosas.

"Llámase **Padres de la Congregación** al grupo de cardenales que fallan en última instancia. Ahora bien, el Sagrado Colegio representa hoy una elección hecha en el episcopado o en el clero de curia, no teniendo en cuenta la cultura o capacidades espirituales destacadas, sino partiendo de criterios burocráticos y de conveniencias político-diplomáticas. Y ese grupo de cardenales que tiene entre sus manos los destinos de la cultura en el catolicismo, está formado por un puñado de hombres siempre ajenos a los movimientos de pensamiento más vivaces de la espiritualidad moderna; cenáculo de áridos retardatarios, que interpretan literalmente un mensaje y una tradición, cuya fiscalización y estimulante deberían buscar diariamente en las cambiadizas exigencias de la vida social .

"Por lo demás los Padres de la Suprema Inquisición, personajes decorativos llegados a la cima de sus aspiraciones, e impulsados por secreto instinto de inercia espiritual a gozar del fausto de su deslumbrante dignidad,

lejos de todo peligroso compromiso intelectual, carecen de tiempo y voluntad para adquirir conocimiento directo de las cuestiones de ciencia y de cultura sometidas a su inapelable juicio; y menos aun para formarse opinión personal a su respecto. La tarea de examinar previamente y apreciar las ideas y tendencias denunciadas al Santo Oficio por la sombría susceptibilidad de los obispos más atrasados y de esta envidiosa y presuntuosa guardia pretoriana, que es la Compañía de Jesús, incumbe enteramente al grupo de los Consultores de la Congregación, sobre cuyos informes se funda la sentencia de los "Padres".

"Ahora bien, ese grupo de Consultores se recluta habitualmente en el clero regular, entre sacerdotes que pertenecen a todos los grados de la regla monástica; pero iguales en su crasa ignorancia en materia de ciencia y de cultura modernas. Cuando se recorre en los cuadros de la jerarquía católica los nombres de los Consultores de la misteriosa Congregación, que pretende constituir el **centro de la máquina donde se elabora la ortodoxia**, y que se conocen sus cualidades intelectuales regularmente negativas y su formación teológica miserablemente anticuada, no puede menos de experimentarse una profunda sensación de ridículo. Sin embargo, pronto sucede a esta impresión una angustiosa sensación de descorazonamiento e indignación, si se reflexiona que es a la apreciación estrecha, prevenida y limitada de esa mentalidad atrasada que se confía la tarea de pronunciar el ostracismo contra las repetidas tentativas de volver a la órbita de la espiritualidad colectiva, los valores fundamentales e imperecederos del Evangelio.

"Sí, verdaderamente se diría que la autoridad eclesiástica que elige los Consultores de su tribunal supremo en materia de fe, no tiene a su disposición sino elementos ya inexorablemente gastados por su anacrónica formación teológica y atacados de incurable impotencia por la mortal aridez de la escolástica retardataria. Damos vuelta en un círculo vicioso; y a menos de salir brutalmente de él, asistiremos sin duda alguna a la consunción y al dese-

camiento de las capacidades de proselitismo del pensamiento católico. La cultura teológica en vigor nos da cerebros resecados y espíritus reblandecidos; y de sus filas salen los jueces que condenan implacablemente toda forma de apologética y de exégesis que se atreve a salir audazmente del carril trazado por la enseñanza tradicional. Su juicio, a su vez, remacha más fuertemente las cadenas de la cultura religiosa oficial, que se vuelve cada vez más rígida y pobre por las trabas de sus fórmulas esqueléticas y momificadas" (**Le modernisme catholique**, p. 18-24).

He aquí pintado de mano maestra el laboratorio donde se forma la ortodoxia católica, el cenáculo de mitrados cuyas decisiones deben humildemente acatar los escritores católicos so pena de incurrir en la excomunión mayor, que antes era la muerte civil del sentenciado, y que gracias a los progresos de la civilización, se limita hoy al mero ostracismo de las filas de la Iglesia romana. Como se ve, Buonaiuti no tiene pelos en la lengua para decir claramente las cosas como son; pero esta franqueza y esta libertad de lenguaje no podían pasar sin una severa sanción de parte de la Congregación del Santo Oficio, la que en 1926 lo castigó con la excomunión mayor y pérdida de sus hábitos religiosos. Como consecuencia de esa excomunión y en virtud del tratado existente entre el Vaticano y el Estado italiano, éste exoneró a Buonaiuti de la cátedra de Historia del Cristianismo que desempeñaba desde muchos años atrás en la Universidad de Roma.

Nota D

Completando lo expuesto por Alberto Bayet, (véase nuestro tomo I, p. 455), transcribimos a continuación una página en la que Loisy resumía en 1914, las observaciones

formuladas por el psicólogo Leuba, en su obra **A psychological study of religion**, sobre las formas recientes y el porvenir de la religión: "Las necesidades que actualmente satisface la religión no son menores que en el pasado, como lo comprueban los compromisos que se ven esbozar por doquiera. Ya están gastadas todas las antiguas religiones, incluso el cristianismo, y **el gran cambio que aparece en la presente situación, es la falta de creencia sincera en divinidades personales**. Pero no ha tenido éxito ninguna fórmula de religión estrictamente panteísta. El positivismo, que a lo menos teóricamente, repudia toda clase de idealismo, no lograría producir una religión viable. Una filosofía naturalista sin idealismo se adapta tan poco a las exigencias humanas, que sin apercibirse de ello, hasta sus partidarios conservan elementos idealistas. El verdadero problema sería, pues, saber si es posible una religión en la que el concepto de **humanidad** tuviera lugar análogo al que Augusto Comte le había asignado; pero en la que fuera concebida **la humanidad** como la expresión de un poder superhumano que se realizaría en ella. Podría constituirse un culto sobre esta base, dándose la supremacía al ideal moral considerado como fin de la sociedad. No se personificaría lo divino, sino que se le concebiría como realizándose progresivamente en la humanidad, aunque sería difícil definirlo en sí mismo, porque si se le considera como una inteligencia con intenciones, se caería nuevamente en el teísmo. Pero no es indispensable a una religión, un sistema completo de metafísica. Podría existir el agnosticismo declarado tocante a ciertos problemas que las antiguas religiones resolvían con mucha ligereza. No recargar la fe con estorbos metafísicos, ni chocar con verdades adquiridas, ni admitir creación accidental o sobre plan preconcebido. **Habría que representarse a la humanidad como manifestación de una energía creadora, como fuerza que tiende a realizar una sociedad ideal. Esta idea podría ser fuente de inspiración religiosa**; sugerir sentimientos de fraternidad, de responsabilidad, de dignidad; crear símbolos; hallar ejemplos propios para mantener y exaltar esos sentimien-

tos; ocupar en la vida social el lugar que en ella debe normalmente tener la religión, y que el cristianismo está en vías de perder".

Comentando estas observaciones que conceptúa de gran interés y en conjunto muy justas, escribe Loisy: "Ese programa parece expresar bien la orientación actual y futura de la evolución religiosa. **Pero no se construye una religión sobre teoremas abstractos. La fe religiosa, sobre todo la fe popular, reclama símbolos concretos.** Para encarnar en una religión viva los principios enunciados por Leuba, se requeriría que un alma profunda (que probablemente no sería la de un sabio) los sacase de sí misma en algunas imágenes o fórmulas impresionantes, susceptibles de despertar los nobles sentimientos que duermen en el corazón de los hombres, siguiendo luego su consagración en los ritos y en el arte religioso" (**Rev. d'Hist. et de Litt. religieuses**, V, 183, 184). Por eso se ha dicho que a las multitudes no se las conduce por la razón, sino por el sentimiento.

Nota E

De una carta que el Sr. **José Turmel** dirigió al autor, el 25 de diciembre de 1935, acusándole recibo del tomo I de este libro, transcribimos los párrafos siguientes:

"Sois de la falange de los apóstoles de la verdad, falange a la cual se puede aplicar las palabras del Evangelio: **Messis quidem multa, operarii autem pauci** (1).

---

(1) La mies en verdad es mucha, empero los obreros, pocos (Mateo IX, 37).

¡Pueda vuestro hermoso libro contribuir a la expansión de la verdad contra la cual se conjuran tantos hombres frívolos!



JOSE TURMEL
en julio de 1935 (Su biografía en el tº I, p. 16-18, 435-449)

En respuesta a vuestro pedido, os envío la adjunta fotografía tomada por un amigo en el mes de julio último. Quizás quedaréis muy sorprendido al comprobar que conservo la sotana. He aquí la explicación de mi conducta:

1º — Al enseñar la iglesia romana que el sacerdocio imprime en el alma un carácter imborrable y que se es sacerdote por toda la eternidad, no hago sino tomarle la palabra conservando la sotana y proclamándome sacerdote aún después de su excomunión. Ha querido ella hacer creer a los laicos ignorantes que he dejado de serlo, con lo cual se ha puesto en contradicción con su dogma. Éste es el que me da el derecho de continuar siendo sacerdote.

2º — Indudablemente que no creo en el sacerdocio, puesto que he comprobado la futilidad de todos los dogmas; pero si me quitara la sotana, **haría el juego** del clero y de los devotos que desearían mi exclusión (mon depart) contando con ver que me moría de hambre. En el caso, nada ha cambiado la conducta de Roma".

Nota F (de pág 400)

Una ola de profetismo protestante provocada por la intolerancia y el fanatismo católicos

ANTECEDENTES HISTORICOS. — Para terminar una guerra religiosa de casi 30 años entre los católicos y protestantes de Francia, para apaciguar los espíritus y poder trabajar por el progreso de la patria, el gran rey Enrique IV firmó el 13 de abril de 1598 n. e. el célebre edicto de Nantes, por el cual a la vez que se comprometía a mantener la religión católica y aseguraba el culto de dicha iglesia en todas las ciudades, aún en aquellas que estaban en poder de los reformados, aseguraba igualmente a éstos la completa libertad de conciencia en todo el reino, aunque restringiéndoles el ejercicio del culto a las poblaciones en las que hubiera existido en los dos años anteriores, y en dos ciudades de cada bailía o territorio sometido a la jurisdicción del "bailli", oficial de justicia real, quedándoles prohibido todo proselitismo. Se les permitía además a los reformados edificar templos en los lugares donde podían celebrar culto; se les autorizaba a tener cementerios propios, así como desempeñar todas las profesiones, oficios y cargos públicos, y se les declaraba iguales ante la justicia, la que se les debía otorgar sin odio ni favor. Durante 60 años gozó Francia de esta relativa libertad de conciencia, con gran ventaja para el progreso y la tranquilidad del Estado, a pesar de la sorda oposición del clero católico contenido por la mano fuerte primeramente de Enrique IV, luego de Richelieu y después del "cardenal laico" Mazarino. Pero muerto este último en 1661, el clero comenzó a reclamar insistentemente del joven rey Luis XIV que empleara la violencia para con-

seguir la unidad religiosa del reino. Así en el discurso que el 8 de febrero de 1661 le dirigió al Rey el obispo de Lavaur, le decía: "Señor, la verdadera Iglesia está diariamente oprimida por las empresas de los pretendidos reformados, que construyen templos a causa del aumento de esos falsos profetas que menosprecian la virtud de nuestros claustros. ...**Solicitamos que el Rey, nuevo Constantino, someta todos sus súbditos a la autoridad de la Iglesia, y quite de todos los pueblos la herejía"** (1).

En sus asambleas quinquenales, el clero volvía siempre a insistir sobre el mismo tema, cada vez con más tesón. Así, la de 1665, por boca del obispo de Uzés, expresa a Luis XIV **la alegría experimentada por los católicos al ver que iban siendo demolidas sucesivamente "las sinagogas** de Satanás" (como llamaba él los templos protestantes), en Provenza, Picardía y en el Languedoc; y quisiera que se prohibiese a los católicos hacerse protestantes. El arzobispo de Arlés, en nombre de la asamblea de 1675, **pidió que se permitiera entrar a los sacerdotes en la casa de los hugonotes enfermos, aún sin que aquéllos fuesen llamados.** A. Colbert, obispo de Auxerre, comisionado por la asamblea del clero de 1680, en su discurso del 10 de julio de ese año, **exaltó las victorias que Luis XIV había obtenido sobre la herejía, por la demolición de los templos y por haber excluído a los reformados de todos los cargos civiles y militares.**

Si esta era la actitud del clero secular, más encarnizada aún era la guerra que al protestantismo hacía el clero regular, principalmente los jesuítas y los capuchinos. Así, los padres Meynier y Maimbourg (este último autor de **dos historias**, una sobre el **luteranismo** y otra sobre el **calvinismo**), reclamaban del Rey las mayores

---

(1) "¡Singular ironía, exclama G. Bonet-Maury, la de una iglesia que se lamenta de estar oprimida cuando no logra ser la dueña absoluta de las conciencias, y que trata de falsos profetas a todos los que contradicen su enseñanza" (La Liberté, p. 37).

severidades contra los protestantes, a los que consideraban como innovadores peligrosos, y sostenían que "**sin que los reformados tuviesen motivo de queja, podía el Rey mandar demoler los templos y prohibir el ejercicio de cualquier religión que no fuera la suya**". Cooperaba en esa insidiosa campaña, una sociedad secreta de laicos, en la que no faltaban también eclesiásticos, denominada "Compañía del Santo Sacramento", aunque más conocida con el nombre de "**Cabala de los Devotos**", la que ejercía una especie de inquisición sobre la vida de los reformados, **provocando contra ellos procesos y decretos vejatorios**. Para comprar la conciencia de los protestantes, el Rey fundó una "**Caja de conversiones**", cuyos fondos contribuían a aumentar las distintas Asambleas quinquenales del Clero.

A pesar de que al principio era Luis XIV opuesto al empleo de la violencia contra los cismáticos, tanto hicieron el clero y su confesor, el jesuíta Padre La Chaise, **que al fin concluyeron por persuadirlo que no podía realizar obra más agradable a Dios, ni más provechosa para la salvación de su alma, que obligar a los hugonotes a que se convirtieran**, dado que, según le aseguraban, las tres cuartas partes de aquéllos ya se habían vuelto católicos espontáneamente. Cediendo a todas esas interesadas influencias del fanatismo, Luis XIV fué dictando, durante veinte años, una serie de decretos, que cercenaban una a una todas las garantías de la libertad de conciencia que a los reformados les acordaba el edicto de Nantes; ordenando la destrucción de centenares de sus templos; prohibiendo los matrimonios mixtos, que las parteras protestantes ejerciesen su profesión, y que los hospitales de los reformados recibieran enfermos; y estableciendo las célebres "**dragonadas**", sistema que consistía en llenar de soldados dragones las casas de los recalcitrantes hugonotes, en las que aquella desenfrenada soldadesca cometía toda clase de crueldades y horrores (1);

---

(1) Los historiadores católicos han tratado de atenuar los horrores de las **dragonadas**, y muchos miembros del clero llega-

hasta que, por último, el 17 de octubre de 1685, firmó aquel monarca la revocación del citado edicto de Nantes, intolerante acto que tantos males causó a Francia. De acuerdo con sus disposiciones, los pastores debían abandonar el reino en plazo de quince días, y no ejercer más su ministerio, so pena de galeras o de muerte. A los que se convirtieran, se les aumentaba en una tercera parte el estipendio de que antes gozaban; y a los que quisieran destinarse al foro, se les eximía de estudiar el derecho. Se prohibía a los padres protestantes instruir a sus hijos en la religión reformada, y se les obligaba a hacerlos bautizar por sacerdotes católicos y después a que éstos les enseñasen el catecismo. A los protestantes refugiados en el extranjero, que no regresaran a Francia dentro de cuatro meses, se les confiscaban sus

---

ron hasta negar que hubiera habido persecución contra los hugonotes. Así tenemos, por ejemplo, que Nicolás Colbert, coadjutor de Ruán, exclamaba dirigiéndose a Luis XIV: "**Ganando el corazón de los herejes es como habéis domado la obstinación de su espíritu. Combatís su endurecimiento por medio de vuestros beneficios, y quizás nunca habrían entrado en el seno de la Iglesia por otra vía que por el camino sembrado de flores que les habéis abierto**" (!!). El célebre Bossuet en su "**Carta pastoral a los nuevos convertidos**" de su diócesis, expresa en 1686 los conceptos siguientes, calificados por Frank Puaux de **mentira eclesiástica audazmente proferida**: "**Ninguno de vosotros ha sufrido violencia, ni en su persona ni en sus bienes.** Oigo manifestar lo mismo a los otros obispos; pero en cuanto a vosotros no os digo nada que no digáis tanto como yo: **habéis vuelto tranquilamente a nosotros, bien lo sabéis**". Claude, pastor de Charenton, a quien tenía en alta estima el mismo Bossuet, ha mostrado la hipocresía y falsedad de esas afirmaciones, describiendo sencillamente muchos de los horrores de las persecuciones sufridas por los reformados, en su libro publicado en 1686, con el título de "**Las quejas de los protestantes cruelmente oprimidos en el reino de Francia**". He aquí un párrafo de ese libro, que nos hará comprender bien a lo vivo, lo que eran las **dragonadas**, o sea, los procedimientos de los dragones a quienes sin ironía, llamaba

bienes; y a los que permanecían en el reino, se les prohibía emigrar so pena de galeras para los hombres y de reclusión perpétua para las mujeres. Y como a pesar de todo esto, marchaba con lentitud la obra de conversión de los hugonotes que no pudieron huir al extranjero, recrudecieron las "dragonadas", con mayor crueldad aun que antes.

Todas estas inhumanas medidas dictadas en nombre de una religión de amor, colmaron de alegría a la Iglesia católica. Los jesuitas y los misioneros entonaron aleluyas desde los púlpitos, por aquel monstruoso edicto de revocación que venía a satisfacer los anhelos y las repetidas demandas de las Asambleas del clero. Bossuet

---

Mme. de Sevigné, **muy buenos misioneros**: "Entre mil alaridos y blasfemias, los dragones colgaban tanto a los hombres como a las mujeres por los cabellos, de las vigas del techo de las piezas, o en los ganchos de las chimeneas y los hacían ahumar con pasto húmedo encendido hasta que no podían resistir más, y cuando los bajaban, si no querían cambiar de opinión, los volvían a colgar. Les arrancaban los pelos de la barba y los cabellos hasta depilarlos totalmente. Los echaban en grandes fogatas, que encendían expresamente, y no los retiraban de allí sino cuando estaban semiquemados. Los ataban con cuerdas bajo los brazos, los sumergían en pozos, subiéndolos y bajándolos alternativamente, y no cesaban hasta que habían prometido mudar de religión. Los ataban como se hace con los criminales a los que se va a torturar, y luego con un embudo los llenaban de vino, hasta que los vapores del vino perturbándoles la razón, pudiesen hacerles decir que consentían en volverse católicos. Los desnudaban y después de hacerles mil indignidades e infamias, los acribillaban con alfileres de arriba a abajo. Los herían con cortaplumas y a veces los agarraban por la nariz con pinzas enrojecidas al fuego y así los paseaban en los cuartos hasta que prometiesen hacerse católicos, o hasta que los gritos de aquellos infelices, que en ese estado invocaban la ayuda de Dios, los obligaban a dejarlos. Los molían a palos, y todos magullados, los arrastraban a las iglesias, donde su simple presencia forzada se consideraba como una adjuración. Les impedían dormir durante siete u ocho días,

hizo con tal motivo el panegírico de Luis XIV, exclamando: "Digamos a este nuevo Constantino, a este nuevo Teodosio, a este Carlomagno: habéis afirmado la fe, habéis exterminado a los herejes. Tal es la digna obra de vuestro reinado". Mme. de Sévigné escribía en 1686: "El P. Bourdaloue va a predicar en Montpellier por orden del Rey, en esas provincias donde tantas gentes se han convertido, sin saberse por qué. Les enseñará y hará de ellos buenos católicos. Hasta ahora los dragones han sido muy buenos misioneros; perfeccionarán su obra los predicadores que se les envían" (G. BONET-MAURY.

---

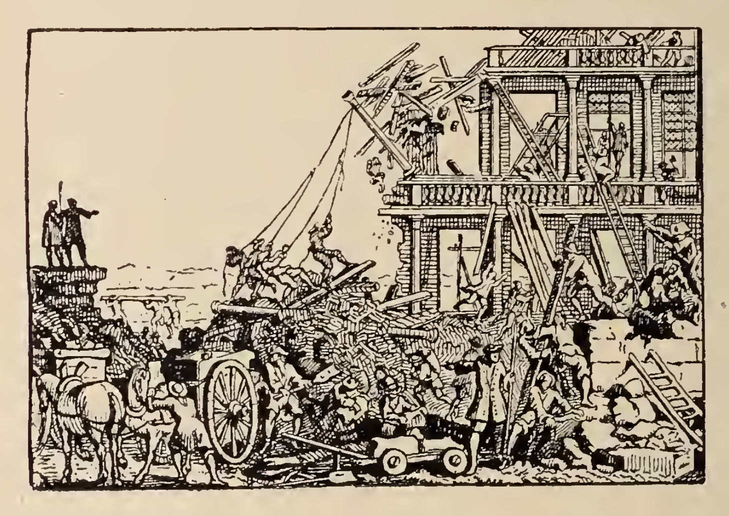
relevándose unos a otros para no perderlos de vista día y noche; y para tenerlos despiertos, o bien les echaban jarras de agua en la cara, o bien les ponían sobre la cabeza calderos dados vuelta, sobre los cuales hacían un ruído infernal, hasta que aquellos desgraciados perdían el sentido. Si había personas en cama, presas de intensa fiebre, tenían la crueldad de juntar una media docena de tambores y de hacerlos redoblar alrededor de los lechos, durante semanas enteras, hasta que diesen palabra de mudar de opinión. Inflaban hombres y mujeres con fuelles hasta hacerlos reventar. Si después de tan horribles suplicios, había aún algunos que rehusasen abjurar de su religión, se les aprisionaba, eligiéndose para esto negros e infectos calabozos, donde se cometía con ellos toda clase de inhumanidades. Mientras tanto, les demolían las casas, devastaban sus heredades, les cortaban los montes y se apoderaban de sus mujeres e hijos, a los que encerraban en conventos". (**Les Plaintes des Protestants cruellement opprimés dans le royaume de France**, p. 45-49. Cita de **Frank Puaux, Les Précurseurs**, p. 20-22). No es extraño, pues, que la sátira popular en el extranjero haya caricaturizado "esos monstruos, mitad sacerdotes, mitad dragones, misioneros que discuten y soldados que pillan", como los definía Bayle, quien refiere que ya en 1686 muchas tabernas en Alemania tenían como insignia, **El Convertidor**, personaje que llevaba en la cabeza media mitra y medio casco, con una cruz en la mano y un sable en la otra, tocando a degüello y dando la bendición (**Commentaire philosophique sur ces paroles de J. C.: Contrains-le d'entrer**, prefacio, X).

La Liberté, p. 14-54; Frank Puaux. **Les Précurseurs Français de la Tolérance au XVII^e siécle).**

Conviene recordar esta negra página de la intolerancia católica, ahora que esa Iglesia se lamenta y protesta porque en los recientes desbordes de las masas populares izquierdistas en España (marzo de 1936) éstas, a despecho de los esfuerzos del Gobierno, incendiaron algunas decenas de templos y conventos. Con razón hace poco contestaba el primer Ministro español, Dn. Manuel Azaña, al Nuncio papal cuando éste protestaba por tales incendios: "Desde el momento que en España la Iglesia, en la lucha política, se ha convertido en un beligerante más, no tiene nada que decir, pues es natural, que a la hora de perder le alcancen las salpicaduras de la derrota". Los dos grabados que acompañan estas páginas: — uno que muestra la demolición de los templos hugonotes en tiempo de Luis XIV, efectuada a raíz del citado edicto revocatorio, no sólo con el beneplácito y aplauso del clero, sino, como hemos visto, a instigación persistente del mismo; y otro que representa los restos del incendio de un templo católico español, ocurrido en nuestros días, como violenta reacción contra la intolerancia de la Iglesia romana, — son el mejor comentario de esta verdad tan comprobada en la historia de los Estados como en la vida de los individuos, que **quien siembra vientos concluye por cosechar tempestades**. Pero dicha Iglesia no aprende esas lecciones de la experiencia, pues imbuída en la falsa idea de que detenta la verdad absoluta en materia de religión, quiere que se la mida con distinta vara que a los demás cultos. Y así un eclesiástico que bajo el velo del anónimo publicó el año mismo de la revocación del edicto de Nantes, un libro bajo el título: **"Conformidad de la conducta de la Iglesia de Francia para atraer a los protestantes, con la de la Iglesia de Africa para atraer los donatistas a la Iglesia católica",** — cuyo largo título explica suficientemente que en este libro se pretendía justificar el proceder de Luis XIV con el usado en caso parecido por San Agustín, — sostenía en él su autor que **"lo que era conducta santa y regular**

de parte de la Iglesia católica fundada en una legítima autoridad, sería opresión tiránica basada en una manifiesta usurpación, si los Estados protestantes trataran de perseguir a los católicos".

LOS PROFETAS DE LAS CEVENAS (1). — Conocidos los expuestos antecedentes históricos, fácil es comprender el estado de desesperación en que se encontrarían aquellos hugonotes perseguidos despiadadamente

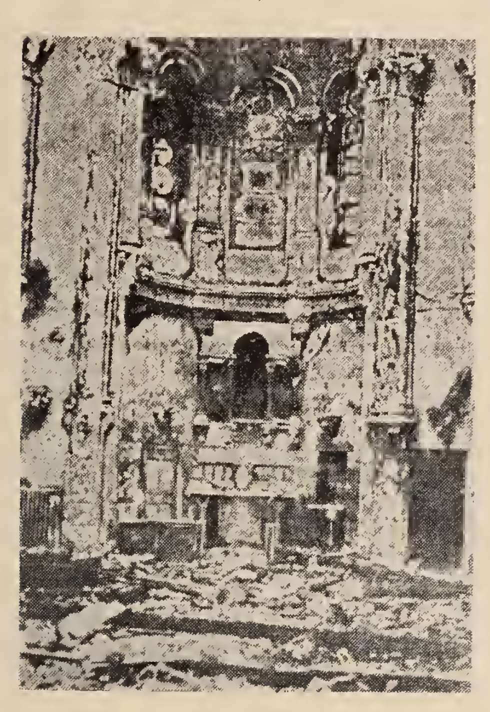


AYER
La demolición del templo hugonote de Charentón,
a raíz de la revocación del edicto de Nantes (según un grabado de la época)

por el delito de adorar a Dios de acuerdo con su conciencia. Cerradas las puertas de los recursos humanos para obtener compasión y justicia por parte del gobierno patrio, no les quedaban otros medios para salir de aquella infortunada situación, que apelar a las armas o elevar sus miradas al cielo, de donde su fe les hacía esperar la ayuda y el con-

(1) Cevenas, cadena de montañas del centro de Francia. **Bearn, Languedoc y Delfinado** provincias de la antigua Francia.

suelo que necesitaban. No es extraño, pues, que en aquellos sinceros creyentes, cuya piedad se exacerbaba a causa de tan amargas pruebas, se desarrollara un intenso y morboso misticismo, acompañado de alucinaciones visuales y auditivas. En Orthez, en el Bearn, escribe Ch. Bost, desde setiembre de 1685, sobre las ruinas del templo se oyeron cantar "en el aire" los salmos prohibidos. Esta noticia propagada rápidamente, provocó las mismas audiciones milagrosas en muchas localidades del Alto Languedoc, de las Cevenas y del Delfinado, en las cuales, además de los salmos, se oían también estrepitosos sones de trompetas y redoble de tambores (dolorosas reminiscencias de la marcha de los dragones), o gemidos de lamentos trágicos y monótonos. Aparecieron entonces los primeros predicadores laicos, con sus secretas asambleas nocturnas, cuyos oyentes al ser sorprendidos, eran fusilados o ahorcados.



HOY
Ruínas del templo católico de San Ignacio, en Madrid. incendiado recientemente por un grupo de izquierdistas.

Algunos escritores protestantes, como Jurieu, estudiando el Apocalipsis bíblico, descubrieron que en él estaba anunciada la segura liberación de los hugonotes, para el año 1689, vaticinio en el que todos creyeron, cuando a fines de 1686 circuló la noticia de que los príncipes de Alema-

nia se habían coaligado contra Luis XIV (Liga de Augsburgo). Todo esto produjo efervescencia general en las provincias meridionales, y poco después se produjo el prodigio inicial, que originó el movimiento profético, y que fué el siguiente, según nos lo describe el citado escritor.

En la aldea de Saou, no lejos de Crest (Drôme), vivía una pobre pastora, analfabeta, de unos 17 años, llamada **Isabel Vincent**. Nacida de padres protestantes, que se habían convertido antes de las primeras dragonadas*, había en un principio asistido a la misa; pero luego se negó a concurrir a ella. Su padre entonces la contrató con un tío de la misma, como guardiana de ovejas y cerdos. En la noche del 3 de febrero de 1688 sus amos la oyeron hablar y gritar estando desvanecida. Se la hizo volver en sí; pero luego continuó hablando dormida, pronunciando frases religiosas, primero en el dialecto de la región, y más tarde en francés; frases sin ilación lógica, hilvanadas por la idea de que los apóstatas debían arrepentirse y que la Iglesia perseguida sería libertada. Los primeros testigos que la mencionan, la describen teniendo un sueño tranquilo, aunque a veces agitado por movimientos convulsivos. Dormida era insensible; pero se podía despertarla sacudiéndola con violencia. En ciertos casos hablaba vehementemente, hasta prorrumpir en gritos. Rápidamente se reunieron junto a su lecho, protestantes curiosos o arrepentidos, que la **consideraron como un instrumento providencial del Espíritu Santo**. Fué detenida el 8 de junio y encerrada en el hospital de Grenoble, donde fué rapada, despojada totalmente de su ropa para ver si tenía algún hechizo oculto, y se la exorcisó con agua bendita. Después de haber manifestado durante un tiempo las mismas agitaciones y de haber pronunciado los mismos discursos, de los que ella no conservaba memoria, parece que por fin se hubiera tranquilizado y hubiese concluído viviendo como católica.

Pero durante los cuatro meses que la pastora había agrupado a su alrededor personas de todo sexo y edad, había venido sin quererlo a difundir el extraño don de la exhortación inconsciente. Desde junio de 1688, otros

niños o jóvenes hablaban como ella, y al finalizar el año, en toda aquella región y hasta en el pueblo de Nyons, se encontraban de esos "pequeños profetas", como así se les llamaba. "Cuando se apodera de ellos el mal encantador y celestial, expresa un testigo ocular, parece que caen como atacados de epilepsia. Los hay que se levantan primero, después predican de pie y pronuncian discursos muy fervorosos tendientes al arrepentimiento y a la enmienda de la vida. Otros no hablan sino acostados; algunos hablan paseándose; y otros lo hacen a menudo, como yo los he visto, de pie, o acostados o sentados".

Del Delfinado, atravesando el Ródano, el contagio pasó al Languedoc, donde se presentó con caracteres nuevos y más violentos. Asambleas enteras se doblegaron bajo el soplo del "espíritu". En enero de 1689, un inspirado, Gabriel Astier, apareció en las cercanías de Baix, en el Ródano, trasmitiendo el don a un cierto número de mujeres. Anunciaba que se había comunicado el Espíritu Santo en todo el Delfinado; que pronto la religión protestante sería la única profesada en todo el reino; y que dentro de tres meses ocurriría "el juicio general". Vaticinaba también una terrible batalla, en la que triunfarían los pueblos de Europa coaligados contra el Rey. Pronto en las cimas existentes al sur del valle del Eyrieux, se formaron grupos de protestantes que, venidos para admirar a los profetas, se transformaban en profetas a su vez, caso idéntico al que hemos visto de Saúl y de sus emisarios, § 830. Un gentilhombre enviado para disolver una asamblea, se vió rodeado de inspirados, que reprochándole a gritos su incredulidad, lo besaban en la boca, para "insuflarle el espíritu". La epidemia ganó el alto Languedoc. En la montaña de Tauzuc, al saber que marchaban soldados contra los fieles, les aseguró a éstos el profeta Valette, que "las armas caerían milagrosamente de mano de los dragones y servirían para matarlos a ellos mismos". Horas más tarde, una banda de aquellos desequilibrados que encontraron un capitán con nueve soldados, los mataron a pedradas. Las autoridades del Languedoc acudieron entonces a Montpellier reclamando una despiada-

da represión, y el 19 de febrero en Le Serre de la Palle, fué rodeada una inmensa asamblea por las tropas reales, las que mataron allí a **trescientas personas.** Los profetas habían asegurado a sus oyentes que nada tendrían que temer, porque "los veían guardados por ángeles blancos como la nieve y pequeños como el dedo".

Esta horrible ejecución detuvo bruscamente el movimiento comenzado, y el Languedoc sólo conoció después inspirados solitarios. Pero años más tarde, en 1700, habiendo el intendente Baville recomenzado las dragonadas en las tierras que van de Nimes a las Cevenas, volvió a producirse una verdadera ola de iluminismo, donde alternaban las manifestaciones propias de los nabíes, con actos de violencia armada contra sus enemigos. En una noche de tempestad, todos los niños de la aldea de Cruviers, "aullan como lobos; golpean las manos y gritan: ¡Estamos al fin de los tiempos; hermanos y hermanas, hagamos penitencia; hay que matar a los blasfemadores!" Los relámpagos eran saludados con esta exclamación: "¡Veo el cielo abierto!"

Sucédense represiones sangrientas, hasta que al fin de agosto de 1702 comienza la conocida **insurrección de los camisardos**, inspirada principalmente por los profetas de las Cevenas, la que duró dos años. El mariscal de Villars, enviado por Luis XIV para apaciguar aquella revuelta, escribe en sus **Memorias**: "He visto cosas que nunca hubiera creído, si no hubiesen pasado ante mis ojos: **una aldea entera, cuyas mujeres y niñas sin excepción parecían poseídas por el diablo, temblaban y profetizaban públicamente en las calles**". El barón de Aygalliers, que había tentado negociaciones con algunos de los últimos profetas de las Cevenas, dice: "**Vi caer al suelo uno de ellos con armas y bagajes, donde quedó tres buenas horas haciendo contorsiones y espantosos movimientos, dirigiéndose a sí mismo discursos como si hubiera sido arrebatado al cielo, de donde anunciaba muchas desgracias sobre la tierra**".

Terminada la revuelta, no desaparecieron por completo los profetas, y sólo gracias a la labor ímproba de los

"pastores del desierto", Antonio Court y Pedro Corteiz, fué que se debió que paulatinamente se disipara aquella ola de neumatismo*, pues desde el primer sínodo del desierto en 1715, se decidió **luchar contra el profetismo**, a fin de volver las Iglesias a su forma tradicional y a su regularidad mística de antes.

El escritor protestante Ch. Bost, de quien tomamos, más o menos extractadas, las páginas de este parágrafo, concluye reconociendo que "los cristianos de Corinto con sus **lenguas extrañas**, los montanistas, los anabaptistas, los convulsionarios de San Medardo, y más cerca de nosotros los agitados de los grandes **revivamientos*** de Alemania, de Suecia o de los Estados Unidos, **son de la misma raza que los profetas de las Cevenas y nos ayudan a comprenderlos"** (R. H. Ph. R., tº V, p. 401-430).

FIN DEL TOMO SEGUNDO

INDICE DE GRABADOS

INDICE DEL TOMO II (1)

---

(1) El **Indice Alfabético** y el de **Citas Bíblicas**, así como la **Bibliografía** y el **Vocabulario** (N. 13º, p. 49 del tº I), van en el tomo III.

Algunas opiniones emitidas sobre el tomo I de esta obra

HISTORIA DE LA RELIGION DE ISRAEL. — "Apareció el primer tomo de esta interesantísima obra de carácter histórico, que con singular acierto y notable acopio de datos, está escribiendo el conceptuado jurisconsulto Celedonio Nin y Silva. El autor aborda el tema, dificilísimo, por el inevitable espíritu tendencioso que enturbia todas las fuentes de información, con un espíritu imparcial, de sereno investigador de la verdad histórica, que le presta a su libro un enorme interés, por lo que sinceramente creemos que este libro ha de tener gran importancia, como aporte valioso para revelar el pasado del viejo pueblo que se llamaba a sí mismo "elegido de Dios".

"LA MAÑANA", Montevideo, diciembre 29 de 1935.

"Obra concienzuda y de profunda tesis filosófica, que nos llega en el momento oportuno... obra valiosa que debe leer todo el que quiera conocer la verdad sobre la intolerancia religiosa y explotación de la clerecía, significando un magnífico aporte para la causa de la cultura y civilización universal".

"ESPAÑA MODERNA", Montevideo, febrero 14 de 1936.

"Corresponde felicitar al autor de este libro enjundioso y sereno por su evolución mental, así como por el meritorio esfuerzo intelectual con que trae su valioso aporte a la cultura del país y del continente en un plano donde el error, la superstición y el prejuicio interponen nubes engañosas al paso siempre saludable de la verdad científica".

"EL SOL", Montevideo, marzo de 1936.

PARRAFOS DE ALGUNAS

CARTAS RECIBIDAS POR EL AUTOR:

Del señor OVIDIO FERNANDEZ RIOS, periodista y poeta uruguayo:

"Descubro con verdadera admiración valores inesperados en el tema que usted trata, en forma tan erudita y calificada, que conceptúo desde ya a su obra como notable y magnífico alegato en favor de la libre conciencia, frente a dogmas y leyendas que sustancian principios religiosos".

Del doctor ELIAS REGULES, distinguido médico uruguayo:

"Obra honesta y serena, pone de relieve contrasentidos y contradicciones que hacen de la base del cristianismo una construcción deleznable; lleva a la convicción por la fuerza de la razón y la lógica, siendo sus conclusiones irrebatibles. Es útil a la juventud, porque defiende su espíritu de prejuicios nefastos tanto para el vigor del análisis como para el amplio desarrollo de la inteligencia atributos estos indispensables para la constitución de la verdadera personalidad".

Del Dr. PRIMO VILLA MICHEL, Ministro de Méjico en el Uruguay:

"Con el mayor interés he releído el primer tomo, recientemente aparecido, de su obra **"Historia de la Religión de Israel"**, que tuvo usted la amable cortesía de enviarme el mes próximo pasado. Con absoluta sinceridad. desprovista de cualquier sentimiento de galantería que pudiera provocar en mi ánimo la atención de usted al obsequiármelo, quiero manifestarle que, en mi opinión (muy modesta por cierto) su libro encara el estudio de la materia en forma excepcionalmente clara, y lo va desarrollando con habilidad, de manera que resulta fácilmente comprensible, continuamente interesante y desprovisto de la aridez en que suelen incurrir trabajos de esta índole. Y esto a pesar del crecido y constante número de citas que necesariamente deben hacerse en la obra, por su naturaleza misma. La breve advertencia que la precede y los fines generosos que persigue, ajenos por com-

pleto a un ánimo de proselitismo, vienen a sumar prestigio a los que ya recibe de las calidades de su autor. He remitido dos ejemplares a mi Gobierno, cuyo Ministerio de Educación Pública, seguramente apreciará su valor".

Del señor ALBERTO LASPLACES, ex-Director del Instituto Normal de Varones y periodista uruguayo:

"He leido con admiración y provecho el tomo I de su "**Historia de la Religión de Israel**". Debo confesar que esa lectura me ha causado una gran sorpresa, pues ignoraba que en nuestro ambiente, tan mísero en manifestaciones culturales de tan alta categoría, hubiese una persona capaz de abordar un tema tan apasionante y con tanta claridad y amplitud como usted lo hace. Perteneciente a un familia católica, — mi hermano mayor era sacerdote, y también lo son cuatro primos míos en Francia, — y educado por los jesuítas, dejé de creer hace mucho tiempo después de una dolorosa evolución y de estudiar ímprobamente la obra de muchos tratadistas que usted cita. A pesar de eso los estudios religiosos han seguido siendo de los que mayormente me agradan y apasionan, por lo que puede darse usted una idea de la satisfacción con que he leído su monumental obra, que por los datos aportados, por el método que emplea y por las conclusiones a que llega, coloco entre las mejores que he leído de esa clase. Me he hecho el propósito de escribir sobre ella más extensamente y de publicar en "El Día" —diario en el que redacto el editorial de la sección "Exterior" desde hace veintitrés años,— un artículo como el que usted y su libro se merecen, cosa que hasta el momento no he podido realizar debido a que mis ocupaciones no me lo han permitido. Si usted no ha encontrado en nuestro ambiente un eco digno de su esfuerzo no debe desanimarse por eso, y lo incito a trabajar para dejar pronto concluída esa obra que es de las que no pueden morir. Estamos viviendo bajo el reinado de la superficialidad, y tanto los creyentes como los no creyentes no saben por lo general nada ni de lo que creen ni de lo que no creen.

Felicitándolo muy efusivamente por el éxito de su trabajo, que proclamo a todas luces, excepcional, ruego a usted quiera contarme en el núcleo de sus admiradores y amigos".

Este tomo II se terminó de imprimir por la

Editorial Libertad

en Montevideo, el 9 de abril de 1936


DATE DUE
[redacted]
GAYLORD
PRINTED IN U.S.A.

